الكلمات السابعة

باسم مَن لا اسم له و مَن لا اسم لسواه و كل اسم اسمه.

—-...—-...--

سُئل بعض المفتين المحترمين عن الشاب الذي يشتهي النساء و لا يستطيع النكاح ماذا يفعل, فأفتاه بناء على حديث "من استطاع منكم الباءة فليتزوج و من لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" فقال: عليه بالصيام بناء على حديث النبي صلى الله عليه و سلم.

فاستغربت من هذه الفتوى, و هي فتوى شائعة و لعلها قديمة أيضاً, و الاستدلال هو الاستدلال. و الاستغراب ناشئ من التالي: أوّلًا يستحيل أن يأمر النبي ب "الصيام" في مثل هذا السياق, لأن الإنسان سيموت لو صام من أوّل ما تبدأ شهوته في سن 13 سنة تقريباً, و نفس الشيء للمرأة في سن التاسعة مثلًا, و يصوم باستمرار حتى يصل إلى سن العشرين أو الثلاثين في هذا الزمان الذي صارت "الباءة" فيه تساوي ما كان يُعتبر من إسراف الملوك و الأمراء في ذلك الزمان أحياناً. ثانياً و هو الأهم, النبي في الحديث السابق لم يقل "عليه الصيام" و لكن قال "عليه بالصوم". و فرق قرءاني بين الصيام و الصوم. الصيام هو الإمساك عن الطعام, "كتب عليكم الصيام". لكن الصوم هو الإمساك عن الكلام, كما قالت مريم "إني نذرت للرحمن صوماً فلن أُكلّم اليوم إنسياً". و النبي قال في الحديث "فعليه بالصوم فإنه له وجاء". فكيف صارت "عليه بالصوم" عند الناس: عليه بالصيام ! هذه زلّة عظيمة و غفلة كبيرة. الحاصل, ليس في هذا الحديث, فضلًا عن القرءان, ما يجيز مثل هذه الفتوى القاتلة و التي يستحيل أن يطبقها أي أحد, لأن صيام داود يوم و يوم, أما أن يصوم إنسان كل يوم لمدة عشر سنوات أو عشرين سنة فهو التعسير و التنفير و الأغلال و الأثقال. و أفهم من الحديث السابق: عليه بالصوم عن الكلام أي لا يتكلم في موضوع شهوته. و هي سياسة معقولة. لأن هذه الشهوة لن تتحقق بالكلام, و العاقل يعالج الشيء من جذره, و كلامه عنها من جهة سيزيد من حدّتها, و من جهة سيجعله متذمّراً نكداً, و من جهة قد يؤول به إلى الحرام و الإجرام حين يرى نظرة الناس إليه بعد معرفتهم بشأنه و رؤيتهم لقصوره. و كل ذلك مشاهد و معلوم. فإذن الصوم في هذه الحالة يكون "وجاء" من كل ما سبق و غيره مما يعلمه الله و رسوله. أما الصيام, فإنه و لا حتى الصيام في نهار رمضان يكون "وجاء" للكثير من الرجال, بل النبي نفسه كان يقبّل و يباشر و هو صائم, و بعض الصحابة جامع زوجته في نهار رمضان, و تكلّم أهل الشريعة على هذه المسألة بما يعلمه أهلها مما يدل على الواقع الذي يكشف عن عدم وجائية الصيام حقّاً بل لعله يزيد من حدّة الشهوة أحياناً, و إن كان الجوع قد يخفف من الشهوة أحياناً أيضاً, لكن قوة مفهوم "فإنه له وجاء" متحقق أكثر و بنحو أشد في مفهوم "الصوم" عن الكلام وليس "الصيام" عن الطعام.

...

في أمور الحكم و القضاء: المحق يتكلم عن المادة, المبطل يتكلم عن الخيال, و الخيال يأخذ من المادة و يركب و يزيد و ينقص بحسب فكرة و إرادة العقل. فالعقل شريك في صنع الباطل.

...

كل شيء سيُدمَّر و لن يبقى إلا ذكرنا لله في المواقف و فعلنا أو ردة فعلنا لها, "هو أضحك و أبكى". العبرة بذكر "هو", أما الضحك و البكاء في الدنيا فزائل.

هذه الحقيقة واضحة لكن نموّ بذرتها و رسوخ أصلها في النفس قد يحتاج إلى وقت من المجاهدة و التوسل الدائم لربّ العزّة. يستحيل أن يحزن أو يضعف أو يأسى مؤمن بتلك الحقيقة. لأنه مهما حصل له فهو راض به, لأن غايته من الأحداث دائما متحققة, و إنما يتعذب من يريد بعض الأحداث دون غيرها,

فيبقى في قلق وتوتر من وقوع ما لا يريده, حتى لو لم يقع بعد, مجرد الخوف من وقوعه أو احتماليته يُعذّب النفس. بل كثيراً إن لم يكن غالباً إن لم يكن دائماً, ألم الخوف من وقوع الشيء غير الواقع أشدّ من ألمه لو وقع حقّاً.

...

جرّبت التفكير و الاهتمام بمسألة ما أو قضية ما: فاصفرّ وجهي, و انسدّت شهوتي, و صغرت و انكبست معدتي, و تقطع نومي. و منها فهمت معنى قول المتنبي "ومالي أُكتّم حبّاً قد برى جسدي".
التفكير حين تكون لها عاقبة على البدن, يظهره أثره على البدن. التفكير مشقة و نصب. حين أشعر أن شيئا ما غير نفس قناعتي سيحكم عليّ بسبب أفكاري و سلوكي, يظهر عليّ الهمّ و الغمّ, هكذا كان الحال. فالسؤال: هل مصدر الهم و الغم هو التفكير أم حكم غيري عليّ؟ يبدو أنه حكم الغير. فإني قد أفكّر في أي شيء, و أقرأ عن أي شيء, و أتكلم على أي شيء, حتى لو كانت أعظم الأشياء و أكبرها و أهمها في صدر الإنسانية و عمر البشرية, و مع ذلك لا أجد في نفسي عُشر معشار المشقة التي أجدها بسبب خوفي من انتهاء قضية في المحكمة ضدّي, و لو كانت قناعتي بصدق موقفي في القضية قاطعاً و بيقين مطلق. فالتفكير عذاب حين نكون كالعبيد بيد الأرباب. و لذلك نقول قولًا واحداً: أهم ما يجب على المفكّر أن يستعين به و يشتغل على تحصيله هو السلاح و المال. "أسلحتكم و أمتعتكم". حرية عقولكم و سلامة نفوسكم و انشراح صدوركم مرهونة بالدرجة الأولى بنصر الله لكم و تمكينه إياكم من رقاب عدوّكم. فإن لم يتيسّر ذلك, فالرضا التام بالواقع كائنا ما كان ينبغي أن كون الغاية, و أما كيفية تحصيل ذلك الرضا فبطرق من أهمها و على رأسها التوكل على الله و تفويض الأمور إليه, فتعلم أن كل ما أصابك إنما جاء من أجل رفع قدرك و ترقّي أحوالك, فتنظر لحياتك كأنها قرءان يُتلى عليك, و القرءان نور عظيم. عدم الرضا بالعقوبة المحتملة هو الذي يجعلها عقوبة, لا نفس الحكم و نفس الحادثة. لو أراد شخص أن يُقتل في معركة, فوجد الأعداء يهجمون عليه و يسعون في قطع رأسه, فإنه لن يراهم إلا كحاملي الهدايا لمحبّها. لا يوجد معنى واحد لكل صورة, الصورة معناها هو معناها لا صورتها, بل على التحقيق المعنى هو الصورة و لا فصل بين الاثنين. طالما أنك تستطيع أن تقول "الله" في قلبك, فأنت في جنّتك. و لا أحد غير الواحد الأحد يستطيع أن يسلبك هذه الجنّة. "الله" هو جوابنا لكل ما يحدث لنا و حولنا. "الله" هو قوّتنا و وسيلتنا لكل شيء. "الله" هو غايتنا و حقيقتنا و مطلبنا و سعادتنا. "ألا بذكر الله تطمئن القلوب". هذه قلوب أهل الكمال, لأنها تتقلّب في تجليات الله, و تثبت في عين الله و ذكر اسم الله, فهي ثابتة في الله و بالله و متقلّبة بالله و في الله و منقلبة في كل لحظة من الله إلى الله و قائمة على الله و متوجّهة إلى الله و عاقبتها هي الله "و إلى الله المصير".

...

قال: ما وجه مقالة "الحقيقة هي الشريعة"؟
قلت: الحقيقة هي الله و أسمائها و شؤونه, و الحقيقة تظهر في الشريعة و تظهر في الطريقة. كما قال تعالى "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور". فسبب الحمد الذي هو تجلي اسم الله بكمالاته المطلقة بالإطلاق التام المحيط, هذا التجلي متحقق في "خلق السموات و الأرض" و هي الشريعة, و متحقق في "جعل الظلمات و النور" و هي الطريقة. فإذن يمكن أن نرى الحقيقة كمبدأ الطريقة و أصل الشريعة, لا أن الشريعة تعكس الطريقة و الطريقة تعكس الحقيقة. بل نور الحقيقة ظاهر مباشرة في الشريعة و في الطريقة, كما قال تعالى "سنريهم ءاياتنا في الآفاق و في أنفسهم

حتى يتبين لهم أنه الحق", فحتى لو لم تلتفت النفس للآفاق فإن النفس بذاتها مجلى آيات الحق, فالنفس هي الحق كما أن الآفاق هي الحقّ, لا أن النفس تعكس الآفاق و الآفاق يعكس الحقّ.

...

أن تلجأ إلى الله و لا تنتصر خير من أن لا تلجأ إليه و تنتصر. (هذه مجرد فرضية, لأن الملتجئ دائما منتصر و غير الملتجئ دائماً منهزم. "لأغلبّن أنا و رسلي" "و ما كان منتصرا").

...

قال تعالى "أقيموا الدين". و الدين ذكر و أمر. و كلاهما يظهر بالكلمة, كما قال تعالى "يحق الله الحق بكلماته". أما الذكر فظهوره بالكلمة اللسانية ثابت إذ لا إكراه في الدين. أما الأمر فقد يكون فيه وجه للإكراه حين يتم تنفيذه أي يتم قبوله كأمر نافذ في البلاد, لكن تحصيل ذلك القبول لا يمكن أن يتم إلا بالكلمة أي بالنقاش و الحوار و العرض و الرد و المناظرة و الشرح و التفسير. فالكلمة وسيلة إقامة الدين. و لذلك: تحرير الكلمة مطلقاً هو أساس بناء الدين.

أيهما أفضل: بلد تقيم الشريعة بغير حرية الكلمة أم بلد لا تقيم الشريعة مع حرية الكلمة؟

الجواب: السؤال خاطئ. البلد التي ليس فيها حرية الكلمة لا يمكن أن تقيم الشريعة, و البلد التي فيها حرية الكلمة قد أقامت الشريعة. هذا من حيث الأصل. وجود حرية الكلمة يعني أننا أقمنا الأصل الأكبر الذي هو "لا إكراه في الدين" و "يأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم" و "لتبيننه للناس" و "ما على الرسول إلا البلاغ".

أما الذكر و العلم القرءاني فمن الواضح أنه قائم على البيان و الكلام, بالتالي حرية الكلمة هنا شرط لتمام البيان, بالتالي البلد التي فيها تلك الحرية تكون أكمل من غيرها و تكون قد أقامت الأساس الأكبر للشريعة الذي هو العلم و الإيمان. و على العكس, ما وجدت بلد ليس فيها حرية الكلمة إلا و كانت لديها تحريفات و أخطاء في العلم و الإيمان الشائع في أهلها, بل في بعض البلاد الكلام العلني عن وحدة الوجود قد يودي برأس المتكلم أو سجنه, و معلوم أن لا جنّة بغير وحدة الوجود كما نصّ النبي صلى الله عليه و سلم في حديث التكبّر, فضلًا عن ما سوى ذلك من قضايا العلم النبوي الشريف.

أما الأمر الشرعي, فإن الأمر له نصّ و له فهوم المكاشفين و المجتهدين. النصّ بحد ذاته لا ينطق للكل بمفهومه أو مفاهيمه المقصودة له بنحو يتساوى فيه الجميع, و لذلك تختلف الأقوال و الآراء و لو كان الاختلاف اختلاف تكامل فإنه اختلاف أيضاً, و ميل كل صاحب قول و رأي إلى وجه من أوجه التكامل دون بقية الأوجه دليل على ما سبق, نعم يكون النص قد كشف عن ذاته الكاملة لمجموع المكاشفين و المجتهدين, إلا أنه لم يكشف ذلك لكل واحد منهم على حدة. و لذلك لا يستطيع بعضهم أن يحتجّ على بعض بمنطوق النصّ, فلا يبقى إلا أن يذكر الولي كشفه و المجتهد رأيه. أما الولي فلا يقبل منه إلا ولي مثله أو واثق فيه. و أما المجتهد فيرجع إلى أدلّته و حججه. و قد قال الشيخ محيي الدين أن بعض الأولياء قد يحسب ولياً آخر عامّي من عموم المؤمنين بل لعله ينكر مقامه بالكلية. فإن كان الولي قد يخفى على الولي, بل الولي قد لا يعرف أنه هو نفسه من الأولياء عند الله, بالإضافة لما قرره الشيخ ابن عربي رضي الله عنه من أن مسائل الشرع مرجعها الأساسي إلى نصوص الشرع و فقهاء الإسلام, فكل ذلك يؤول بنا إلى وجوب جعل الحجّة و الدليل النظري هو العمدة في الأخذ بقول و رأي من دون غيره أو مع غيره في مسائل الشريعة. و عليه, يكون وجوب تحرير الكلمة أوجب هنا لأن السماح لكل شخص بأن يتكلم عن عقيدته و الذكر و العلم و مقالاته الفكرية قد يكون جائزاً, لكن أن السماح للناس بأن يتناظروا و يطعن بعضهم في فكر بعض و حججه يحتاج إلى حرية أوسع. و "تطبيق الشريعة" يحتاج أوّلا إلى

فهم الشريعة, و فهمها يحتاج إلى المناظرات بين الفقهاء, و المناظرات تحتاج إلى حرية الكلمة و سلامة المتكلم من التجريم و التقييد القانوني حتى ترتاح نفسه و ينشرح صدره فيبحث بصدق و قوّة بوعيه و بما وراء وعيه من تأثيرات نفسية و ذهنية. و من هنا نقول: لا شريعة بغير حرية الكلمة. هذا هو الأصل. ثم بعد أن يُخرج الفقهاء أقوالهم و أراءهم, يجب أن يستطيع كل واحد منهم أن يقدّم قوله بحجج يقنع بها الناس في بلده. فالبلد التي فيها آلية و نظام و ترتيب حكيم لعرض الأقوال حتى يستقرّ الرأي على بعضها و إنفاذه في البلاد, هي البلد الأعلى و الأكمل في تطبيق الشريعة بغض النظر عن الرأي الذي تنتهي إليه, لأن الناس لو قبلوا رأياً مع اعتقادهم بأنه مخالف لأمر الله يكونوا تحت قوله تعالى "يأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم" و حسابهم على الله, و أما لو قبلوا رأياً مع اعتقادهم بأنه موافق لأمر الله و هو مبلغ جهدهم و علمهم فإن الله بفضله و رحمته و رفعه الإصر و الخطأ عن الأمّة يرحمهم حتى لو كان الأمر عنده بخلاف ذلك. فإذن لا يوجد أحسن من وضع ترتيب حكيم لتناظر الفقهاء, و إقناع كل واحد الآخرين بما وصل إليه بحرية كاملة, ثم رسوخ الأمر حيث يشاء الله.
فإن قيل: في كثير من بلاد الغرب هذه الحريات التي تتكلم عنها و مع ذلك لا يقيمون الشريعة. و في معظم البلاد الإسلامية لا توجد تلك الحريات و هم يدعون أنهم يقيمون الشريعة.
فأقول: ليزعم ما شاء من شاء. من ترك الناس للتكلم و تتناظر و تجتمع و تقدّم طلبات حول الأمور التي يريدون أن تسير عليها البلاد في سياساتها و قوانينها, هذا هو المقيم للشريعة و لو كان ملحداً. و الذي لا يفعل ذلك هو ملحد و لو كان متشرّعاً, و أكاد أقطع بأنك لو فتّشت في حياتهم ستجدهم ملاحدة فعليين أو أشباه ملاحدة بأسوأ المعاني. الجاهل في الغرب يختار الجهل, الجاهل في كل بلاد المسلمين مفروض عليه الجهل, نحن المستضعفون في الأرض و نحن بني إسرائيل الزمان.

...
قد كنت ذكرت أني نُبِّهت على كوني لا أتضايق من التفكير و لا حتى التفكير في الدنيا, بل أتضايق من كون تحقق و تصديق فكرتي ليست بيدي بل بيد غيري. فحمدت الله فزادني بياناً: و ليس أي غير. بل الغير الذي أتوقع أنه غير منصف أو غير فاهم أو المتعصب أو المرتشي و ما أشبه. و لأني لا أملك في الظاهر سبباً للحيلولة دون وقوع قضيتي في يد مثل هذا الظالم, فإني أشعر بضيق. فما العلاج؟ العلاج الجوهري هو قوله تعالى "و توكل على الله" و "اعلموا أن الله يحول بين المرء و قلبه". فأن تسأل الله رفع ذلك الظلم و المكر, فإنه بيده كل شيء حقّاً و حقيقةً. و حينها, "لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا".

...
أحسب أنه لا يستقيم إخلاص و جرأة طالب العلم حتى يتذوق السجن و التعذيب و الاقتراب الفعلي من القتل. فإن خرج منهم مُظفّراً غانماً أقوى مما دخل, فهو العز و الإخلاص.
لكن كيف يخرج منصوراً؟ نعم "و ما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم". فعليه أن يتعلم و يتمسك و يستمد من الأسماء الثلاثة "الله العزيز الحكيم". فباسم الله يرى أن ما يقع عليه هو تجليات إلهية و لها معاني قدسية, فيُشاهد بسرّه تلك التأويلات المتعالية للحوادث السفلية فيفرح قلبه بها و ينشغل بها عما سواها. و باسم العزيز يشعر بالعزة التي لله و لرسوله و للمؤمنين و هي عزّة حقيقية لا يمكن سلبها بأي عارض من العوارض, لأن سبب العزّة فوق الحوادث و التغيرات المادية, و بقاء السبب بقاء للأثر, فحتى لو داست الخيول على بدن الحسين فإن الحسين سيّد شباب أهل الجنّة, و العبرة بما يبقى لا بما يفنى, و تأمل الآن أين الحسين و أين من داسوا بدن الحسين. لا يمكن لشتيمة أو إهانة أو ضرب أو تعذيب أو إحراق أو عفن أو وساخة أو قذارة مادية أن تؤثر على مقامك نفس العارف عند الله و الأرواح العلوية و

الملائكة و الأنبياء و الأولياء و حقائق الخلق أجمعين. من كان يتلو القرءان فهو عزيز و لو كان وضعه المادي ما كان, و من لم يكن صاحب قرءان فهو ذليل و لو كان فرعون الفراعنة. و باسم الحكيم تنكشف له بعض الحكم الإلهية من ما يقع عليه, من قبيل وقوع الأذى على النبي حتى يعلم هو و يعلم الناس أنه عبد من عباد الله و ليس إلهاً و لا ربّاً, أو وقوعه في الفاقة حتى يتعلم العلماء أن يؤثروا العلم مع الفاقة على الجهل مع الثروة. و ما أشبه ذلك من حكم الحادثات و أسرار الواقعات. فمن استمسك باسم الله و العزيز و الحكيم فهو منصور كائنا ما كان مظهر الأمر بالنسبة للعوام. فضلًا عن النصر بالمعنى الشائع الذي هو الغلبة على الخصوم و العاقبة للمتقين. و من وجه آخر, اسم الله يذكّر الإنسان بمقامه الجمعي الكمالي, و لذلك لا يستطيع أحد أن ينقص منه شيئاً لأن الإنسان ذكر الله المحفوظ. و اسم العزيز يذكّر الإنسان بأن حقيقة عينه الثابتة و صورته التكوينية الروحية مُنزّهة و ممتنعة فلا يمكن لأحد أن يصل إليها بسوء. و اسم الحكيم يذكّر الإنسان بأنه مركز الأكوان و كل شيء مسخّر له و يدور لصالحه بحكمة بالغة, فلا يمكن أن يقع عليه شيء غير محسوب أو غير مخطط له "ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها".

قال الله "لن يضرّوكم إلا أذى". الضرّ للنفس و الأذى للبدن. و أقصى ما يمكن أن يبلغه العدوّ منّا هو البدن. فمن فُتح له باب التأويل في التلفّظ ضدّه, و فتح له باب الصبر و الفهم و التلذذ في الفعل ضدّه, فقد فاز فوزاً عظيماً. و أما البقية الباقية من الأذى الذي يؤذي و لا يمكن تفاديه, فإنه العلامة التي ختم الله بها على صحيفة العبودية الذاتية لكل مخلوق, فكلّما وقع عليك شيء من ذلك تذكّر عبوديتك و ارجع لربّك.

...

الخوف قرين عدم الخبرة, أي المعرفة و التجربة, و الوسواس كذلك. عدم الخبرة يجعل الحبّة قبّة و القبّة حبّة. و يحول بين القلب و بين استماع إلهام الحقّ.

الذي لا يخاف جدار, و الذي يخاف من كل شيء حمار, و الذي يُخيف غيره بغير حقّ جبّار, و الذي لا يرجع لأهل الذكر و العلم حين يخاف فهو كالكفار, و لا خوف على من يعتصم بالواحد القهار.

...

الذكر ليس فراراً من الهمّ, لأن المهموم لا يستطيع أن يذكر بصفاء.

حين يغطّيني الهمّ أجد من الكدر في نفسي بالنحو الذي لا أكاد أستطيع أن أنطق باسم الله أو أتأمل القرءان. لأن الاسم الأعظم و القرءان صفاء في صفاء, فالصفو يجذب و الكدر يُنفِّر. و كلما أردت أن أذكر أو أردد شيئاً حتى أنسى همّاً ما أجد أن قوّة الهمّ تزداد و تتضاعف. علاج الهمّ بالنظر فيه بعين جريئة, و اللامبالاة بالدنيا و ما فيها بالقدر المزيل للهمّ لا بالقدر الجالب للكسل و الفشل و المصائب و المتاعب.

أسمع أحياناً بعض الناس يقول حين ينظر في ماهية كتب الأولين و أسلافنا من العلماء و العارفين: هذه كتب أصحاب الأبراج العاجية و المتفرغين. أقول: من العجيب أن الدنيا حين كانت بيد عقول المسلمين كان الثقافة العامة هي ثقافة "الأبراج العاجية" بالرغم من "صعوبة العيش" التي تُنسب للماضين بعد مقارنة ما كانوا عليه بما نحن عليه اليوم من تكنلوجيا. لكن حين صارت الدنيا بيد الغربيين صارت الثقافة العامة هي ثقافة الوحل و المستنقع و الهباء المنثور, و نجد أن التفرغ لقضايا المعرفة و التأمل تزداد عند أكثر الناس صعوبة و استحالة و الكثير منهم يرى أن زمن التأمل و التلذذ بالأفكار و الكلمات الراقية قد ولّى-و الغريب أنهم يقولون ذلك بفخر. لا أزال أذكر بداية تفكيري بهذه المفارقة في أوّل سنوات إدخال

الله إياي في هذه الطريقة, و ذلك حين كان عمر بدني 17 سنة. و إلى الآن لم أجد حلّاً شافياً لها, و إن حصلت على الكثير من الأصول النافعة لفهمها. ما الذي يجعل زمن ركوب الحمار و العمل اليدوي يستطيع أن يوجد فيه ابن عربي يكتب الفتوحات من أجل عامة المسلمين بل من أجل الناس أجمعين (على عكس ما يتوهمه الكثير. و لذلك تجد الشيخ يذكر أحياناً أنه يختصر الكلام و يحجب بعض الأسرار), و مع ذلك يجعل زمن ركوب الطائرة و عمل الروبوت لا يتحمل أكثر الناس فيه قراءة ثلاثة أسطر من مثل كلام ابن عربي (هذا مثال و الفكرة واضحة). بعبارة أخرى: ما الذي يجعل الغلام و الحاشية و الجارية في زمن الجاحظ يفهمون الشعر العربي الأصيل و ينطقون أحياناً بالكلام الموزون على البداهة, و لكن يجعل أكثر المثقفين في هذا الزمان "الحديث" يحتاجون إلى المعاجم والشروح من أجل فهم أبيات شعر كانت تفهمها الجواري و الأعراب في ذلك الزمان (و بالمناسبة: مع المعاجم و الشروح لا يفهمون غالباً أيضاً). لماذا كان شعر أبي نواس و نثر الجاحظ هو "تسلية" العامة في ذلك الزمان, بينما صارت الأفلام الكرتونية و المسرحيات السخيفة المليئة بالصياح و العبط و مباريات كرة القدم و السلة هي "تسلية" العامة في هذا الزمان. في كلمة واحدة: لماذا كان العقل هو السيّد في ذلك الزمان بينما اللعب هو السيد في هذا الزمان, و كان لعب القدماء فيه الكثير من العقل بينما الغالب على عقل المحدثين أنه طافح باللعب؟

لا يرجع ذلك إلى الأسباب المعيشية. لأننا لو قلنا بأن الإنسان كلّما ترقّى كلما كان أقرب للعقل و العقليات, و لو قلنا بأن الإنسان كلّما تيسّرت عليه أسباب المعيشة كلّما كان أقرب للترقّي, فبناء على هاتين المقدّمتين سنخرج بنتيجة هي: كلما تيسّرت أسباب المعيشة كلما كانت الثقافة العامة عقلية. و التاريخ و الواقع يكذّب هذه النتيجة. فإن أسباب المعيشة اليوم أيسر من الماضي. اليوم عامل النظافة في الشارع عنده جوال يستطيع أن يقوم بأشياء كانت في الماضي تُنسب لمعجزات الأنبياء و كرامات الأولياء أشباهها, و يستطيع أن يأكل كل يوم أكلًا نظيفاً ثلاث مرات في اليوم و أكل فيه فاكهة و لحم أيضاً (10 ريال تستطيع أن تشتري بها: تفاحة و فطيرة دجاج و خضروات و ماء و عصير. في الماضي البعيد كان التمكن من هذا الأكل يومياً هو شأن التجار و الأمراء). الأدوية أوفر, المستشفيات أوفر, اللباس أوفر, المساكن أوفر و أوسع, التواصل أيسر, طباعة الكتب أيسر, كل الأسباب المادية تقريباً هي اليوم أيسر و أوفر من الماضي. و مع ذلك كله, مستوى لغة العامّة في الماضي كان أحسن بمراحل عظيمة من مستوى لغة العامة اليوم, و اللغة مظهر العقل. و اليوم يزداد الميل إلى محو محورية اللغة في الحياة الإنسانية, و صارت الثقافة ثقافة "صورة"-أيضاً كما يقول البعض بفخر و يا للعجب.

قد تقول: لعل الناس في الماضي كانوا يميلون للعقليات و الوسائل اللسانية و الفكرية في التسلية تحديداً لأن الماديات لم تكن متوفرة كما هي متوفرة اليوم, و لذلك كانوا يضطرون إلى مثل تلك الثقافة العقلية اللغوية المعنوية, فلم يكن اختيارهم لها عن علم و إرادة بل كان عن اضطرار و فاقة.

أقول: هذا نقد قوي. و يشهد له أن الشعوب هي الشعوب, و مالت في الماضي للعقليات بينما تدريجياً صارت تميل للماديات. أي أن العامة يميلون مع المادة, فإن توفرت فبما و نعمت, و إن لم تتوفر ترقّوا لينالوا مطلبهم فيما وراءها, و لعلهم يرون العقل تحت المادة و لذلك لا يميلون للعقليات إلا حين تنعدم أو تنقص الماديات. فلما جاءت الحداثة بالماديات, "ترقّوا" عن العقليات و هجروها إلى حد كبير.

حسناً, فإن كان هذا يفسّر ميل العامة, فماذا عن ميل "الطبقة المثقفة"؟ قد نقول: لأن الغالب أن هذه الطبقة خادمة للعامة, و هي تنال قوتها منهم مباشرة أو غير مباشرة. مباشرة كالذين يبيعون الأفكار و

الكلمات لهم, و غير مباشرة كأن يكونوا وسيلة الأمراء في ترويضهم و وضع اللجام على أفواههم. و لذلك يميلون مع العامة إن كانت مباشرة, كما هو الحاصل اليوم غالباً, و يميلون مع الأمراء إن كانت غير مباشرة. و من مصلحة الأمراء أن يتشبع الناس بأمور غير مادية, لأن الأمراء يريدون الماديات كلّها أو أكبر قدر ممكن منها لأنفسهم و ذويهم و أصحابهم. و احتقار الخاصة للعامة في الماضي, و هو أمر شائع في كل الملل و الأمم تقريباً إن لم يكن فعلًا, دليل على أن الخاصة كانوا ينالون قوتهم بالطريقة غير المباشرة, و لذلك كانوا يشتمون العامة و يحتقرونهم و يكتبون ضدّهم بكل أريحية, و كان همّهم هو "إلجام العوام", و حتى في الفقه مثلًا نجد الفقهاء يقولون عبارات مثل ما ورد في العقد الفريد للسمهودي في مسألة التنقل بين المذاهب و تبدو أنها عن الغزالي (و لا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي...إنه الأصح عندنا و الأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى و التكليف). فمدار الأمر على إلجام العوام, مرّة إلجامهم عن التكلم في العلم و مرّة إلجامهم لتنفيذ الحكم. فالأمير صاحب الحظيرة, و الفقيه هو السائس, و العوام هم الدواب و السباع. و من الواضح أن هذه النظرة تكشف عن الميول المادية الأصيلة للعوام, بغض النظر عن طبيعة اللجام, فإن اللجام من خارج حقيقتها, و حيث أن اللجام كان في تلك الأيام و أيضاً بحكم الضرورة هو لجام فكري و معنوي, إذ ما كانوا يستطيعون غير ذلك لصعوبة التنقل و التحرك و المراقبة, و لذلك أيضاً كثرت الثورات و الانقلابات و الدول في الماضي, و قلّت في الحاضر, لأن الأمراء في الماضي كانوا أضعف بكثير في هذا الجانب من الأمراء و الرؤساء في الحاضر من أكثر من وجه به العبرة. و بالمناسبة هذا يفسّر سبب التنكيل بالثائر و الخارج و المحارب. لأن كل مرة يضطر فيها الأمير إلى تجهيز جيشاً ليسافر إلى بلد ما ثم يحارب ينفق من ذلك الكثير من الوقت و الجهد و المال, فالقضية ليست كاليوم مجرد إرسال صاروخ بضغطة زر فيصل في بضعة دقائق أو ساعات و ينسف بلدة بأكملها أو إرسال بضعة طيارات بغير طيار كما يفعل الأمريكان مثلًا. هل تتخيل الجهد لتنقل جيشاً من بلدة إلى بلدة, مع الحذر في كل مرحلة من الوقوع في كمين, و الحذر من الحوادث الطبيعية غير المتوقعة و غير المفهومة أحياناً كثيرة, و عدم العلم التفصيلي بحالة العدوّ في كثير من الحالات و ما استجدّ عنده لصعوبة نقل المعلومة من مكان إلى مكان عادة. كل تلك الصعوبات هي التي تجعل الأمير عادة يُنكّل تنكيلًا بالخارج عليه أو بالمحارب له حتى ينشر الرعب في كل من يريد أن يقوم بنفس الفعل ليرتاح الأمير و جيشه من كل هذه المعمعة و المهلكة و المنفقة و المقتلة. و قل مثل ذلك في المراقبة. اليوم الإنسان في كثير من البلدان "الحديثة" مراقب مراقبة شديدة من كل الجهات في كل تحركاته تقريباً, و هاتفه قابل للتنصّت عليه, و كذلك بريده و معظم شؤونه كالذي يشتريه ببطاقته الائتمانية التي صارت نقود العصر. فإلجام العوام في هذا الزمان أيسر بكثير من إلجامهم في ذلك الزمان. و الرقابة صارت مادية, و العقوبة المادية مُيسّرة. فزهد الأمراء في الطرق القديمة في السيطرة على العوام, و التي تعتمد على الأفكار و التخيلات و الرؤى و القيم, أي الرقابة الباطنية.

فإذن, العوام وجدوا الماديات التي يعشقونها, و الرؤساء ملكوا القدرة المادية على إلجام العوام, و الطبقة المثقفة المفكرة معظمها تابع للعوام أو للرؤساء, فصارت مادية شبه إلحادية مثلهما. و هكذا قامت الحداثة و طرقها.

بناء على التحليل والتأويل السابق, تكون الثقافة العقلية القديمة ضرورة و ليست فضيلة, فلما زالت أسباب الضرورة زالت آثارها.

هذا أحسن ما وجدته في هذا الباب. فتأمله.

...

الهمّ جُرم, لأنه يقطع عن العلم.

...

المؤمن بفعل في العالَم, الكافر ينفعل للعالَم.
المؤمن يصنع الواقع, الكافر يصنعه الواقع.

...

اللهم اجعل ضحكنا فرحاً بك و برحمتك, و اجعل بكاءنا من قرة عيننا بك و بنعمتك.

...

إذا أصابك الخوف أو الحزن, فافرح به, لأنه جاءك العدوّ الأكبر للإنسان, جاءك لتتأمل فيه و تدرسه و تنسفه من جذوره بإذن الله. المتأمل يبعث الله له الخوف و الحزن حتى يعالجه فيعالج خوف و حزن الناس. الناس غرقى في الخوف و الحزن لدرجة أنهم يخافون حتى من النظر في عين الخوف. من الابتسامة في وجه الخوف. من اللعب مع الخوف. من السباحة داخل الحزن و الغوص فيه لاستكشاف درره. لا يكون الخوف خوفاً إلا إن خفت أن تنظر إليه و تقول له "أنت الخوف و أنت لست أنا و أنا فوقك و سأدرسك". الخوف يندرس حين يُدرَس. التجربة مهما كانت قاسية فهي نعمة لأصحاب المعرفة, لأنها موضوع جديد للدراسة.

...

قال يوسف للملك "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم".
يوسف صاحب القرءان. الملك هو الله. "اجعلني" أي بالنور و الخلافة. "خزائن" هي آيات القرءان كما قال علي بن الحسين عليهم السلام "آيات القرءان خزائن". "الأرض" هي القرءان, كما قال الله "ثم أورثنا الكتاب" و "الأرض يرثها عبادي" و "الحمد لله الذي أورثنا الأرض نتبوأ من الجنّة" فالأرض هي الجنّة و الجنّة هي القرءان كما في حديث رياض الذكر و دخول الجنة بالقرءان. "حفيظ" لظاهر آياته, و هو الحفظ عن ظهر قلب و حفظ سطوره في صحف مطهرة عن الخطأ في الإملاء و مرفوعة عن قدرة أحد على تغييرها. "عليم" بباطن آياته, و هو التعقل و التفقه و التفهم.

...

سألت عن صحة هذه المقالة :
(سألني فقال: المسيحيون يقولون أن الله تجلى بالمسيح عليه السلام. و المسلمون يقولون أن الله تجلى على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله و سلم وعلى جميع الأنبياء. فما الفرق. فأجبته: ليس التجلي عندنا كالتجلي عندهم. التجلي عندنا لا يعني التجسد كما يعنونه هم. التجلي عندنا يعني إظهار الصفات الإلهية و ليس الصفات الإلهية ذاتها. و بينهما فرق: فالصفات الإلهية خالقة لا تدخل في أحد لكنها تتجلى بآثارها و نتائجها المخلوقة على المخلوقين).
أقول:
بغض النظر عن تطبيق المفاهيم على أشخاص أحياء أم أموات, في الأرض أم في السماء, سننظر في نفس مفهوم التجلي الإلهي عندنا أوّلًا إن شاء الله.
الأسماء الإلهية هي الذات باعتبار صفة من الصفات. مثلا الحكيم هو الذات باعتبار صفة الحكمة, و هكذا في البقية. فلا توجد "صفات إلهية" مستقلة في الوجود, الموجود في الواقع هو الاسم الإلهي. أما صفة هذا الاسم, مثلا الحكمة بالنسبة للحكيم, و العلم بالنسبة للعليم, هذه الصفة يمكن أن نلاحظ فيها أمرين: الأول معنى الصفة, و الآخر درجة الصفة. أما معنى الصفة, فواضح, مثل معنى الحكمة و العلم

و المغفرة. أما درجة الصفة, فإن الأسماء الإلهية لها درجات في الظهور و المنعكسة في الأبنية الصرفية, فمثلًا اسم الغفار و الغفور و الغافر, كلهم لهم مفهوم واحد من حيث معنى الصفة و هي المغفرة, لكن درجة و شدّة ظهور صفة المغفرة تختلف بحسب اختلاف بناء فعّال و فعول و فاعل, فهي كلها صيغ فاعلية, لكن الفاعلية في فعّال أشدّ من الفاعلية في فاعل, و على هذا النمط. فإذن يمكن تحليل الاسم الإلهي إلى ثلاثة أشياء: الذات وَ الصفة وّ الدرجة. الذات لها معنى واحد دائماً و هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي المحيط و العين التي هي الشيء الحق الوحيد. أما الصفات فمتعددة, و أما الدرجات فكثيرة, و لذلك قال تعالى عن تعدد الصفات المتضمنة في الأسماء "له الأسماء الحسنى" فكثّر لفظة "الأسماء" و لم يقل: له الاسم. و قال تعالى عن تعدد الدرجات "رفيع الدرجات" و لم يقل: رفيع الدرجة.
الآن, في ضوء ما سبق, ما معنى تجلي الله على خلقه؟ الجواب: التحقيق أنه لا يوجد هذا التجلي بالمعنى الشائع له. لأن المخلوقات ليست لها شيئية مستقلة عن الله لتكون مجلى له و مثال المرآة و المتجلي في المرآة هو مجرد تقريب و تشبيه و لا يؤخذ بكل حيثياته و لا حتى أكثرها و لا أساسها, لأنه لا فاصلة بين الله و بين خلقه و لا يوجد نور غير نوره, فالله هو المتجلي و هو النور و هو المرآة على الحقيقة. فالكليات أي كل شيء ليست إلا "شيء" واحد, لكن هذا الشيء الواحد يظهر في مراتب المحدودات و الممكنات و المعلومات و المكونات و المخلوقات بلا استثناء واحد منها. و هنا يظهر الفرق الأوّل على ما يبدو بين المسيحية و الإسلام. المسيحي يرى أن شخصاً واحداً بعينه هو المجلى الإلهي, و هذا بالضرورة يجل البقية أو غيره أو من لم يتبعه ليس مجلى إلهياً, و هذا كفر لا تخريج له و لا مخرج منه.
الفرق الثاني أن الاسم الإلهي يشعّ الصفة الإلهية, و الصفة هي التي "تدخل" في الموجودات, فوجود العلم في عبد من العباد هو "دخول" الصفة الإلهية في هذا العبد, مجازاً. الاسم هو الفاعل, و الصفة هي الفعل, و الموصوف هو المفعول به. و الموجودات كلها بلا استثناء مفعولات و موصوفات بالصفات التي تتجلى بها الأسماء الإلهية. و الاسم حين يشعّ على الموجودات يشعّ مباشرة, و لا فاصلة بين الحقّ و الخلق, و لا واسطة في الحقيقة غير الحق ذاته. و المسيحي يرى أن العطاءات الإلهية لا تأتي إلا بواسطة شخص من الموجودات, فهم كمثل مَن يزعم أن نقطة المركز لا تصل إلى كل نقاط المحيط إلا بواسطة نقطة هي ذاتها من بعض نقاط المحيط, و هو معنى "يبغونها عوجا" أي لا يبغون الصراط المستقيم الواصل بين المركز و نقاط المحيط كلها, بل يبغونها عوجاً أن يخرج الخط من المركز إلى بعض نقاط المحيط ثم هذه النقاط تأخذ و تعطي النقاط الأخرى. نعم هذا و إن كان ممكناً من وجه, لكنه كفر و حجب للرابط المباشر بين كل عبد و ربّه. أما المسيحي فيروي عن يسوع أنه قال "أنا الطريق ..لا أحد يدخل إلى الأب إلا من خلالي" أو كما قال. و هذا فقر شديد في الوجود و العلم و نسف للمركز الباطني للإنسان.
الفرق الثالث أن المسيحي في الواقع لا ينظر إلى مستوى الأسماء الإلهية بالمعنى الخاص الشريف. لكنه محصور في الأكوان و المخلوقات. فهو يعتقد أن "الإله روح" كما يحكون عن يسوع. و الدنيا جسد. و هنا ثنائية الروح و الجسد. فمَن يعتبرونه الإله نحن لا نعتبره إلا "الروح" و هو الموجود الأعظم في العوالم الثلاثة الروحية و النفسية و البدنية. لكن فوق مستوى الروح مقامات و درجات غالبيتهم العظمى عنها في غفلة. فالذي يوازي دعوى تجسد الإله في يسوع عندنا, هي تجسد القرءان في اللسان العربي. لأن القرءان روح, "و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" ثم نزل حتى صار في "لسان عربي

مبين". فالإله عندهم هو القرءان عندنا, و يسوع عندهم هو اللسان العربي عندنا. و من هنا تفهم سبب قوّة الإسلام و تزايده و سبب ضعف المسيحي و تناقصها, أي أحد الأسباب, و ذلك لأن الكلمة الإلهية عندهم حسب عقيدتهم الأساسية قد زالت من العالَم, أي يسوع ليس عندهم الآن, لكن الكلمة الإلهية عندنا و هي القرءان العربي. و هو سبب قوّتنا و إمدادنا و تجدد العلوم و الفتوحات لنا. قال النبي صلى الله عليه و سلم "كتاب الله حبل ممدود بين السماء و الأرض, طرفه بيد الله و طرفه بأيديكم". أما عندهم فالحبل مقطوع, و الإمداد ممنوع, و لذلك يكثر عندهم التلفيق و التصنّع و التكلّف و لا تشعر و لا يشعر أكثرهم و خصوصاً الشباب فيهم أصحاب الروح الجديدة و النفس الحيوية بعد بحرارة الإيمان و لا شدة الجاذبية النورية لدينهم. الحاصل, أن تنزل الروح في عالم البدن ليس استحالة في الإسلام, بل هو المفهوم الأساسي المتكرر كثيراً جداً في القرءان, و كل "تنزيل و أنزلنا و نزل و ينزل" و أخواتها في القرءان و عن القرءان إنما تعني ذلك تحديداً, لكنه تنزل على سبيل التجلي لا على سبيل التجافي, أي أن النازل لم يفقد مكانه و مكانته الأصلية بعد نزوله بل هو باق في علوّه و إحكامه و وحدته في نفس الوقت الذي يتنزل فيه و يتشكل و يتلبّس بالملابس الخيالية و الطبيعية المتفرقة و المنفصلة. فالقرءان "في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم" في عين الوقت الذي صار فيه "أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم". فالتجلي إذن يعني أن الشيء في ذاته لا يتغير قبل التجلي و بعده, و من هنا يأتي تشبيه المرآة المشهور, فإن صاحب الصورة المنطبعة في المرآة لا يتغير وجهه في نفس الأمر و الواقع بغض النظر عن وجود المرآة من عدمها, صفاء المرآة أو كدورتها, استقامة المرآة أو تحدّبها أو تقعّرها و تغييرها لهيئة صاحب الصورة بسبب ذلك التحدب و التقعر و الكدر.

قال المجيب أن الصفات الإلهية خالقة و لا تدخل في أحد. الأدق أن يقول: الأسماء الإلهية. إذ كما عرفنا أن الصفات هي فعل الأسماء أو تنزّلها أو تجلّيها. كمثل الشعاع من الشمس. و الصفات هي التي تدخل في العبد تجوّزاً, و لذلك ترى القرءان ينسب للعبد القوة و العلم و الرحمة و الخلق و القدرة و الكلام و الحياة و غير ذلك من معاني الأسماء الإلهية.

المسيحي يرى أيضاً أن المسيح هو كلمة "كن" التي بها خلق الله الأشياء. و قد جلست مع بعضهم فقال لي أن الآية القرءانية "إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون" تتكلم عن المسيح, لأن المسيح عندهم هو الأمر "كن", و يأخذون ذلك من أوّل كتاب يوحنّا "في البدء كان الكلمة..و بالكلمة خُلقت الأشياء كلها" أو كما قالوا. أقول: أوّلًا لن يفهم المسيحي القرءان أحسن منّا, و هم معظمهم لا يكاد يفهم كتابه هو حتى يأتي و يفهم كتابنا نحن. ثانياً إن كان "كن" هو المسيح, فماذا عن "أمره" و ماذا عن "أراد" وماذا عن "شيئا" و ماذا عن "يقول", فهل هذه كلها أقانيم إلهية و أبناء الله أيضاً. ثالثاً إذا جاء أي شخص و ادعى أنه كلمة "كن" الإلهية, فما الذي يحول بينه و بين هذه الدعوى. لا شيء. كل المكونات و المخلوقات تستطيع أن تدعي أنها كلمة كن, لأنها كلها عليها آثار المعنى المجرد لهذه الكلمة, و لا يستطيع بعض الظاهرين بكن التكوين أن يدعي أنه هذه الكلمة دون سواه, و لذلك لا تجد في كلمات يسوع نفسه في كتبهم أيضاً أنه ادعى ذلك لنفسه أو علّمه لتلاميذه, و إنما هو شيء قاله يوحنا أو كاتب كتاب يوحنا أيا كان. رابعاً إن أردنا صورة "كن" فهي من حرفين, لكن توجد حروف أخرى في اللسان, فهذا يعني وجود موجودات مقدسة أخرى هي مدلول تلك الحروف بها يصنع الله الأشياء, و هم لا يقبلون ذلك. و إن أردنا معنى "كن" و التي تشير إلى الحصول الفوري للشيء بغير تدرج, فيصير حصر معنى الكلمة في كائن دون سواه ضرب من الاعتباطية و العصبية. خامساً لا يوجد في القرءان أن كلمة "كن"

اسمها كذا, أو هي الشخص الفلاني دون سواه, أو أن لها صفات معينة و ما أشبه. فإن قصدوا أن الكلمة التي بها يكوّن الله الأشياء لا يمكن أن تكون بدورها مكوّنة و إلا أدّى إلى التسلسل إلى ما لانهاية, لأن الكلمة تحتاج إلى كلمة, و الكلمة تحتاج إلى كلمة, فنقول: هذا عدم فهم لكيفية استعمال اللسان و ضرب الأمثال و تقريب المفاهيم العالية بلسان نازل متنزل. أي هو أخذ المثال على أنه نفس مفهوم المثال و تأويله و حقيقته, وهو جهل شديد. بالإضافة لأن وراء كل قوله تعالى "إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن" توجد معاني و أسماء و قضايا و حكم كثيرة جداً, فمثلًا لا يوجد في هذه الآية ذكر للحكمة من التكوين, مع العلم أن آيات أخرى ذكرت ذلك, ف "كن" ليست إلا ثمرة لشجرة عظيمة, أو خاتمة لقصة طويلة, فهم نظروا لآخر و أظهر شيء و لم يفهموا و يغوصوا لبواطن و حقائق الأشياء. "كن" لا تتضمن الحكمة من هذا الأمر, كما أنك لو قلت لشخص "قم", فإن هذا الأمر لا يتضمن سبب رغبتك في قيامه. بالتالي يكون المسيح إذن شيء قاصر و ظاهري حسب مفهومهم للكلمة. و يكون نور الحكمة الذي بعث "كن" أعلى و أشرف منه, و هو لا يقولون بوجود ذلك النور الأشرف منه. و على هذا النمط تأمل القضية.
لم يفرق المجيب بين التكوين و الخلق. و بينهما في القرءان فرق. فالتكوين فوري "كن فيكون", بينما الخلق تدريجي تفريقي "في ستة أيام". و كذلك لم يفرق بين مستوى الخلق و مستوى الجعل, فالله قال "خلق السموات و الأرض" و قال "جعل الظلمات و النور". و لم يفرق كذلك بين مستوى العزّة النبوي و بين مستوى العرش و السماء و الأرض. فمقام العزة هو أول منزل للأسماء الإلهية, "فلله العزة و لرسوله" و "سبحان ربك رب العزة عما يصفون". ثم من مقام العزة الذي تجلت الأسماء الإلهية فيه على الرسول و المؤمنين بالمعنى الأعلى, تبدأ آثار تلك الأسماء تتنزل على العرش فمن دونه. و لذلك قال الله في الأرض "انظر إلى آثار رحمت الله". فالله مفهوم, و رحمته مفهوم, و آثار الرحمة مفهوم ثالث حسب التحليل. رحمت الله هي مجلى أسماء رحمته, كالرحمن و الرحيم, كما قال تعالى في الرسول "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين", فرحمت الله هو رسول الله, و آثاره هي آثار الرحمة. إذن يوجد الاسم الإلهي, ثم المجلى الأسمائي, ثم آثار المجلى. الاسم الإلهي متعال على العوالم الأربعة, العزة فما دونه. المجلى الإلهي هو كل الأنوار القائمة في مقام العزة, و هي نور واحد كثير, كما قال النبي "حسين مني و أنا من حسين" و "خلقت أنا و علي من نور واحد". فنور النبي هو النور الجامع لكل أنوار العزة المقصودة في قوله "لله العزة و لرسوله و للمؤمنين", الرسول و المؤمنون هم الأنوار في مقام العزة والحقائق العالية القدسية التي لها الأسماء الحسنى بالتنزّل الأول الأقدس.
أخيراً, هذه بعض النقاط للتأمل, لكن ينبغي أن نعلم أن ليس كل مسيحي يقول مثل هذه المقالات و إن قال بها الكثير منهم أو حتى أكثرهم. كما أنه ليس كل مسلم يعلم ما مضى بل لعل أكثرهم لا يميز بين الاسم و الصفة بعد. و كتلخيص نقول: الله أوسع وجوداً و رحمة في الإسلام منه في المسيحية الشائعة. و الكلمة الإلهية حاضرة في الإسلام بنحو أوضح و أشد و أصدق من حضورها في المسيحية. و العلاقة بين الله و الإنسان أقرب و أصدق و أعمق في الإسلام منها في المسيحية. هذه رؤوس أقلام و تعميمات نافعة كبداية للتأمل و الدرس. و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

...

قال: ما الفرق بين الإسلام و بين الأديان الأخرى؟
قلت: ثلاثة أشياء أساسية. الأول أن لديننا اسم صحيح في أهم مصدر له, بينما الأديان الأخرى ليست لها أسماء كذلك. الثاني أن السبب الفاعل لأصل ديننا موجود بيننا و هو القرءان, فمحمد صار نبياً

بالقرءان و بالقرءان هداه الله و هذا المصدر بيننا, و لا تستطيع أن تقول مثل ذلك في أي دين آخر. الثالث أن مركز ديننا حاضر بيننا و هو القرءان, و لا تستطيع أن ترى مركز بقية الأديان كما كان في أول وجودها حاضراً بينهم هذا إن كانوا يعرفون ما هو ذلك المركز أصلًا بنحو معقول و قاطع.

...

علامة سلامة نفسي: قراءة و كتابة كثيرة، و منامات حسنة مستمرة.

...

لا يستوي السلام و الحرب: الله هو السلام، و الحرب وسيلة للسلام، و ما كان الله فهو أشرف من سواه. لا يريد طلاب العلم الحرب، لأن الحرب مشغلة عن العلم و إن كان في نفس واقعة الحرب علم.

...

خير أمّة أخرجت للناس: بيوتهم مساجد، و مساجدهم بيوت.

...

زعم ابن حزم رحمه الله أنه يأخذ بمنطوق النصوص، ثم قال أن "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" تعني أطيعوا كتاب الله و أطيعوا سنّة رسول الله. و هذا خلاف النصّ. النصّ قال "أطيعوا الله" و لم يقل: كتاب الله. لكن لأنه لم يستطع أن يفهم أو يقبل وجود صلة حيّة بالله، أحال على الكتاب، و الله قد أمر في مواضع من كتابه باتباع كتابه و لا مرّة قال : أطيعوا كتابي. "أطيعوا الله" أي نفس الله، و الأوامر الصادرة منه، و نعلم أن المقصود "الأوامر الصادرة منه" من نفس كلمة "أطيعوا" لأن الطاعة في قبال الأمر، فالمقصود إذن: أطيعوا نفس الله فيما يأمركم به. و هذا مطلق في كل أمر إلهي و ليس فقط الأمر الإلهي الذي جاء في الكتاب المحمدي العربي المبارك. كما أن معلم موسى قال "و ما فعلته عن أمري" و دلّ على أنه فعله عن أمر الله تعالى. و أشدّ من هذا، أن الآية تقول "أطيعوا الرسول" و ليس فيها: أطيعوا ما قاله فلان عن فلان عن الرسول في زمن ما في حادثة ما لا نعلم كل حيثياتها و ظروفها و لعل رسول الله لو كان بيننا لحكم فيها بغير ذاك الحكم و لا ندري.
لا أحبّ من يتشدد في شئ و هو لا يقدر أن يقبل كل النتائج المنطقية لتشدده.

...

العلم الذي يؤدي إلى التصرّف في الطبيعة هو "علم من الكتاب". و صاحبه أشرف ممن لا يعلم هذا العلم. و تحصيل هذا العلم هو من فضل الله كما قال سليمان "هذا من فضل ربّي". و ما ذكر القرءآن وصف ذاك العالِم بأنه إنسي أو جنّي، أبيض أو أسود، كبير أو صغير، حتى نعلم أن العبرة و معيار الشرف بالعلم لا بأي شئ آخر.
قال سليمان "أيّكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين". فقوله {أيكم} يشير إلى الجمهور، فيجب أن تحدد جمهورك قبل أن تطلب طلبك أو توجّه خطابك. و قوله {يأتيني بعرشها} هو أساس الطلب الذي يجب أن يشترك فيه الجميع. لكن قوله {قبل أن يأتوني مسلمين} أي {قبل} هو معيار التفاضل بين المتقدّمين بعروضهم. و المعيار هنا كان السرعة. و كلّما كان الإتيان أسرع كان صاحبه أفضل، في حال تساوت باقي الأمور، فمثلًا لو استطاع أحد أن يأتي به بسرعة أسرع من صاحبه لكن كان سيخلق من الفساد أثناء الإتيان أكثر مما سيخلقه صاحبه، فصاحبه خير منه من وجه. ما معنى كون الأسرع أفضل؟ السرعة رمز على القدرة، و كلّما كانت القدرة أكبر كان الكمال أكثر. بالتالي التصرّف في الطبيعة و سرعة تحقيق الأغراض فيها هو أصل سليماني عظيم.

...

الأعداد ثلاثة أصناف:
الأول؛ عدد متناهي و هو على قسمين صحيح و مكسور. مثل ٣ و ١/٤ .
الثاني؛ عدد غير متناهي لكن له نمط محدد. مثل باي (٣.١٤٢٨٥٧١٤٢٨٥٧) و هكذا يتكرر الكسر بنمط مستمر (١٤٢٨٥٧).
الثالث؛ عدد غير متناهي و ليس له نمط محدد، مثل ما يعرف بالنسبة الذهبية و هي ناتج المعادلة (١زائد جذره قسمة ٢).
الأوّل هو الخلق، و الثاني هو الوسيلة البرزخية، و الثالث هو الحقّ.
فالثاني هو الوسط بين المطلق و المقيد، فله وجه إلى الإطلاق من حيث أنه غير نهائي، و له وجه إلى التقييد من حيث تكرر النمط المذكور فيه.
الأول هو العدد المتناهي، صحيحه هو العالم العلوي، و مكسوره هو العالم السفلي.
الثالث هو المطلق الحقّ و لذلك هو "الذهبي" لأن الثاني هو الفضي، و الثالث هو النحاسي، حسب الرمزية المعروفة.

...

عن النسبة الذهبية: كيف تكون النسبة بين قسم محدود و قسم محدود هي عدد غير محدود؟
السرّ هو أن المطلق حاضر في المقيّد. و من هنا شرف النسبة و سرّ جمالها. فهي الترجمة الرياضية لقوله تعالى "هو معكم".

...

المشاكل الفرعية التي تتفرّع عن المشكلة الأصلية، لا تحتاج إلى انتباه خاصّ و لا تعجّب مختصّ بها، لكن يجب النظر إليها على أنها مُذكِّرات بالمشكلة الأصلية و دليل على أنك لم تفرغ من حلّها بعد.
مثلا، القلق و الاضطراب الذي قد يصيب النفس و في أعماقها بسبب العيش وسط دولة الطغاة و الفوضويين من أصحاب الأهواء الجهنمية، ذلك القلق بسبب هذه القضية أو تلك ليس غريباً و إنما هو فرع على عدم هجرتك لهذه البلاد اللعينة الظالم أهلها. يقول البعض: اصبر على العيش فيها فإنها وطنك. نقول: لا وطن للإنسان إلا الجنّة، و الأرض أرض الله لا أرض فلان و علّان من أصحاب الأعلام الملوّنة، فأولى الأراضي بك أحسنها إليك كما قال سيدنا علي عليه السلام. ثم هل الظالم يصبر عليك و هل أصحاب الأهواء من المتحكمين فيها اهتموا بك و بمعاناتك و معاناة الناس حتى تصبر أنت عليهم و تهتم بهم و لهم، لا والله، لا يبالون لو أحرقوك أنت و أهلك و كل من معك و حولك من أجل لذّة و شهوة في آخر الليل يقضونها. هاجر و لا تفكّر.

...

مشكلة بحث "التقليد" هي أنه نسف لمركز الأمّة القرءانية كلّه. لأنه يجعل غير الذكر و العلم محوراً لحياة المسلمين. فهذا العامّي ما الذي جعله عامّياً؟ لا تقل: لأنه يحتاج أن يشتغل بكسب قوت عياله فلم يتفرغ لطلب العلم. لأن الكثير جدّاً من العلماء كان يشتغل بكسب قوت عياله أيضاً. و لا تقل: كما أنه يوجد عوام في الهندسة و الطب كذلك يوجد عوام في الدين. لأن دخول الجنّة و درجتك فيها لا يعتمد على علمك بالهندسة و الطب الماديين، بل يعتمد على تعلّمك للقرءان. و لا تقل: لأن قريحته ضعيفة. لأن الكثير من العلماء كان ضعيفاً فصار قويّاً، و ليس من الضرورة أن يكون الكلّ عبقرياً إذ هم درجات عند الله، و الذي تضعف قريحته في شئ قد تقوى في شئ آخر و حين تقوى في الآخر قد تتحسن في الشئ الأوّل.

نعم عدم التقليد لا يعني أن كل مسألة يجب أن تأخذها بعد بحث في جميع حججها المرتّبة ترتيباً ذهنياً فلسفياً. لأن انشراح الصدر و وجدان نور في القول و قذفه في القلب هو أيضاً من "الأدلة" التي يرتفع بها التقليد بالمعنى العامّ له، قال تعالى "من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام"، فانشراح الصدر حجّة للشخص، و إن لم يكن انشراح صدر زيد حجّة على عمرو لكن قد تكون حجّة لعمرو إن كان عمرو ممن يرى زيد و أحواله كحجّة كما كان عمر بن الخطاب يرى أبا بكر رحمهما الله. حسن الظنّ بالمؤمنين وعلماء المؤمنين أمر ثابت في القرءآن و مأمور به، فليس نفي التقليد سوء الظنّ في العلماء، ذلك قول ضعاف النفوس و أصحاب الأهواء.
التلذذ في طلب العلم، و فائدة النظر في الأدلّة أيا كانت المسألة، و نهي الله عن اتباع الأمور على غير بصيرة و بغير علم، و كون الدنيا و ما فيها ملعون إلا ما كان فيها من ذكر و علم، كل ذلك كاف لنسف قضية التقليد.

...

قال: لماذا لا تترحّم على أبي بكر و عمر؟
قلت: لو كانا كما يقول من يحبّهما، فهما في غنى عن ترحّمي عليهما. و لو كانا كما يقول من يعاديهما، فلماذا أترحّم عليهما.
قال: لو كانا كما يقول من يحبّهما، انتفعت بالترحم عليهما. و لو كانا كما يقول من يعاديهما، فقد أخطأت في خير و الله رفع عنّا الخطأ و يثيبنا على قصد الخير.
قلت: صدقت. رحمهما و رحمك الله.

...

يدمى القلب على ظاهرة هجرة المسلمين من بلادهم إلى الغرب من أجل نيل حقوقهم التي كفلها لهم الحق تعالى. صرنا نسعى للهجرة إلى بلاد أهلها يكفرون بالقرءآن، من أجل أن نعيش بالحقوق التي تكفل لنا تبيين القرءان للناس. سبحان القهار و يا لغرابة الأقدار.
يقول بعض جنود الطغاة في بعض تلك البلاد: أليس الله قد جعل الإطعام من جوع و الأمن من الخوف كافياً، و ها نحن في بلادنا نوفّر الطعام و الأمن. أقول: يا ليتكم توفّرون الأمن، إذن لبقي الناس في بلادكم. لكن الأمن حسب مفهومكم هو أمن البهائم، بينما الأمن في مفهوم القرءآن هو أمن الأوادم. أمن البهائم هو حفظها في الحظيرة و تركها ما دام الراعي لا يرغب في ذبحها و لبس صوفها، و أنتم تتركون من تهوون تركه فإذا شعرتم بأدنى خطر معنوي من شخص سحبتموه من بيته و ألقيتموه في مكان لا يعرف فيه الليل من النهار و لا تبالون بشئ. أمن الأوادم في البلاد هو أن تستطيع أن تنتقد عدالة الحكام و حتى أن تسبّ الكبراء بدون أن تخشى على نفسك شيئاً، كما كان البعض ينتقد عدل النبي في القسمة و يسبّ علي على منبر الجماعة بدون أن يصيبه شئ. عندكم صاحب الحقّ يخاف حين يطالب بحقّه، فضلًا عن الظالم بل لعل الظالم الراشي و المنسوب أكثر اطمئناناً من صاحب الحقّ و المظلوم. المفكّر فيكم ملعون، و العبقري مغبون، و الولي مجنون، و العامّي مفتون.
يقول البعض من المسلمين: لكن كيف نترك بلاد الحرمين الشريفين لغيرها. أقول: الحرمان الشريفان هما كتاب الله و دواوين الحديث، حيثما كانا فثمّ. ألست ترى العلماء يفسّرون "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" باتباع كتاب الله و سنّة رسوله صلى الله عليه و سلم، فافهم.
أي طامّة هذه. بدل أن تكون بلاد العرب، أصحاب "العربية" التي هي الإعراب و الإفصاح عن العقل، بلاد كان أهلها يرون أن حقيقة الإنسان هي عقله و لسانه، بلاد تسمّى أهلها باسم يُعبّر عن التعبير و

التفكير، بدل أن تكون هذه البلاد هي موئل و مأوى أصحاب الجَنان و البيان، صارت بلاد يفرّ منها من يريد ذلك. العربي يستطيع أن يكون عربياً في بلاد العجم أكثر من بلاد العرب.

...

الأمّة الناجحة تجتذب صفوة الأمم الأخرى، بينما الأمّة الفاشلة يفرّ منها صفوتها.

...

كنت في المستشفى لزيارة شخص، فقرأت على باب الغرفة مبادئ الطريقة كلها في باطن تعليمات الحريق. سأذكر متن الكلام ثم نتبعه بتأويله إن شاء الله.

م: {عزيزي المريض: حرصاً منّا على سلامتكم في حالة حدوث الحريق لا سمح الله نرجو إتباع الآتي:}
ت: المستشفى هو الدنيا. واضع التعليمات هو الحقّ تعالى و رسله. المريض هو العبد المؤمن. الحريق فناء الدنيا و هو أمر سيحصل حتماً. السلامة نجاة النفس و عروجها إلى العالم العلوي و ذلك بعدم احتراقها بالماديات. التعليمات هي الطريقة و الشريعة. و الرسول يضع التعليمات حرصاً على سلامة المؤمنين كما قال تعالى "حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم". و المريض أي العبد يجب أن يقرأ هذه التعليمات و يدرسها و يعمل بها في ظروفها.

م:{١-انظر إلى الخارطة التي توضح خطّة الإخلاء في الحالات الطارئة و التي تتضمن مخارج الطوارئ و نقطة التجمع و معدات السلامة القريبة منك}.
ت: الخارطة تصف بناء المستشفى و مداخله و مخارجه، أي هي التصوّر العام عن الوجود و الكون و الطبيعة و مراتبها و شؤونها. أما معدات السلامة فهي ما أحلّه الشرع من إتيان الحلال في شتّى الأمور، بالتالي تصير الشهوة المادية محكومة بالأمر الإلهي و الروحاني، فيغلب النور على نار الشهوة، فتتقدّس الشهوة بذلك. أما نقطة التجمع فهي عين القلب و الوعي المركزي للذات، حيث تتجمع كل قوى و هموم الإنسان، و يكون التجمع بالتأمل و الغوص إلى مركز الوعي، حتى تتفرّق بعد ذلك بحسب اللازم. أما مخارج الطوارئ فهي أبواب السماء التي يفتحها الله لعباده المطهرين، و هي آيات القرءآن لأن آياته وسائل العروج للسماء. دراسة خارطة الوجود أصل، ثم معرفة خطّة الإخلاء التي هي منهاج النبوّة التي تُظهر للإنسان طريق النجاة من فناء الدنيا و عذابها فرع، و حصول السلامة بإذن الله هي الثمرة.

م:(٢-في حالة الحريق لا سمح الله، قم بالإبلاغ أحد أفراد الفريق الطبّي أو الاتصال على الرقم (333) و قم بإعطائهم كافّة التفاصيل و أطلب منهم إعادة رسالتك للتأكد من صحة إستلام البلاغ}.
ت: الحريق الذي هو فناء الدنيا سواء دنياك الخاصّة التي هي بدنك، أو الدنيا عموماً التي هي هذا العالم السفلي، هو أمر حاصل لا محالة، "إنّك ميّت و إنهم ميّتون". فحالة الحريق هنا حتم و ليست احتمالًا. لكن المقصود في هذه الفقرة هي بداية حصول الحريق، بالتالي يكون المقصود أنك إذا وجدت الدنيا تؤثر في نفسك تأثيراً خطيراً و هو غلبة الشهوة على عقلك أو حيرة أو شكّ في الغيب و المتعالي، فعليك حينها أن تسأل أهل الذكر أو "إبلاغ أحد أفراد الفريق الطبّي" الحاضرين، أو "الاتصال" عليهم و التواصل معهم إن كانوا غائبين. فالعلماء أطبّاء النفوس بالروح. و حين تتواصل معهم عليك أوّلا بأن تعطيهم "كافّة التفاصيل" و ذلك بأن تشرح حالتك و سؤالك بأحسن شرح ممكن، ثم بعد ذلك حين يأتيك الجواب تأكد من صحّة فهمهم لحالتك و سؤالك عن طريق تأكيدهم لهذا الفهم فيه و لذلك ترى العلماء

كثيراً ما يعيدون السؤال في الجواب أو يُفقّرون الجواب بحسب السؤال و ما أشبه لتأكيد حصول الفهم. حين يكون بعض أو أكثر الناس مرضى، يجب أن يكون ثمّة فريق طبّي، أي حين يكون البعض أو الأكثرية ليس محور حياتهم التعلّم، فلابد أن يكون التقليد لأهل الكشف و الاجتهاد.

م:{٣-اترك جميع متعلقاتك الشخصية و قم بإخلاء المكان}.
ت: ما أثّر في قلبي مثل هذه العبارة، و شعرت بنفاقي و العياذ بالله بسببها. إن كان حصول حريق في بناء المستشفى مبرر كاف لترك "جميع متعلقاتك الشخصية" و الفرار بالنفس مجرّدة، فكيف لا يكون العلم بحتمية حصول الحريق في بناء الدنيا و البدن المادي كلّه ليس مبرراً كافياً لترك كل متعلقاتنا المادية الإضافية و الزهد المطلق في الدنيا و الإعراض عن الأملاك و الأموال الزائدة على قدر الضرورة. كل ما قاله الصوفية رضي الله عنهم في الزهد و تبريره موجود في هذه العبارة. و الصوفي هو الذي شاهد بداية اندلاع الحريق في مستشفى الطبيعة، فترك جميع متعلقاته الشخصية و أخلى قدر وسعه المكان.

م:{اتبع تعليمات الفريق الطبّي الذي سيقوم بمساعدتك حتى وصول فريق السلامة}. الفريق الطبّي هم العلماء، أما فريق السلامة فهم الملائكة "نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا و في الآخرة". فتمام عملية العالِم هي أن يضع نفسك في يد الملائكة، و هو انفتاح باب السماء و حصول العناية السماوية بنفسك و تنزّل الملائكة على قلبك و حضورها في بيت ذاتك. العلماء يريدون أن يساعدوك لتنجو، و تعليماتهم تأتي لهذه الغاية. و اتباعهم له غاية واحدة و هي "السلامة" كما يقول النبي في الآخرة "يا ربّ سلّم سلّم" و قوله تعالى "إلا من أتى الله بقلب سليم".

في باطن كل فكرة معقولة، حقيقة منقولة. و في عمق كل خطّة راشدة، حكمة رائدة.

...
قال أحد الصبية: لماذا خلق الله أبانا آدم كبيراً و لم يخلقه صغيراً أوّلًا، إن هذا ليس إنصافاً.
قلت: إن آدم تكوّن في عالم البقاء، و في عالم التكوين الأمور تصدر بغير تدريج بل فوراً "كن فيكون". على عكس عالم الفناء الذي الأشياء فيه تخرج تدريجياً "في ستّة أيّام".

...
{قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون}
فضل الله هو القتل في سبيله. رحمته هي الموت على سبيله. لقوله تعالى {و لئن قُتلتم في سبيل الله أو مُتّم لمغفرة من الله و رحمة خير مما يجمعون}.
فقتل المؤمن فضل تتلوه مغفرة، و موته رحمة تتلوها رحمة.

...
"الدالّ على الخير كفاعله". نبّهني أحد أصحابي على أن النبي لم يقل: له كأجر فاعله. بل قال: كفاعله. أقول: فالدالّ على الخير بمنزلة العقل، فيصير عقلًا لغيره، فحين يفهم الغير و يريد الخير فيفعله يصير الدالّ عليه كفاعله نفسه، و ذلك لأن العبرة هي بالعقل و هو الفاعل الحقيقي لكل الأفعال. و لذلك يكون له الثواب و عليه العقاب. و بقدره يُحاسب كل امرئ بما كسب.

بناء على ذلك، إن لم تستطع أن تفعل الفعل، فدُلّ عليه غيرك، و حتى إن استطعت فدُلّ عليه غيرك لأن فعلك في الدنيا محدود، لكن بقاء دلالتك على الخير من بعدك بإذن الله كأنها غير محدودة إلى حد كبير جدّاً، فتبقى في الدنيا فاعلًا ببقاء عقلك في صورة كتبك و كلماتك فيزداد أجرك، و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم أن العلم المنتفع به هو من الأعمال التي لا تنقطع للإنسان بعد موته.
يترتب على ذلك، أن الحديث الذي ينهى فيه النبي صلى الله عليه و سلم عن تمنّي الموت بحجّة الازدياد من فعل الخير أو التوبة من الشرّ، إنما ينطبق على مَن لم يتب توبة نصوحاً بعد و مَن لم يُخلّف من العلوم ما يكون بمنزلة حضوره هو في هذه الدار. فإن تاب الإنسان و نشر العلم، و تمنّى الموت بعد ذلك لسبب ما، فقد يكون له وجه. و إن كان الأمر النبوي على عمومه خير عادة، إلا لو خشي الإنسان على نفسه من فتنة تردّه عن توبته أو تُشوّه حاله، فحينها يصير بمنزلة النفس الزكية المقتولة في قصّة موسى و العالِم.

...

(الأسماء الحسنى: العظيم)

أ- كل إنسان يريد أن يكون عظيماً. العظمة مطلب الفطرة. و لو لم تتحقق و لو بالتوهم شعر الإنسان بالعذاب بالضرورة. و العارف لا يستحي من الحق، و لا يواري حين يُخبر عن حقائق الأمور. فاصطناع التواضع و الرغبة في ذلك إنما تصدر عن المنافقين فقط، ألست ترى المتواضع يرى نفسه "أعظم" من غير المتواضع! فتأمل.

ب-و العظمة إما عند الله و إما عند الكون و إما عند الناس.

١- فالعظمة عند الله تكون بأمرين؛ بأن تكون على ما ليس لله، و بأن تكون كالأشياء التي سمّاها الله عظيمة في كتابه. ما ليس لله هو الفقر و الذلّة، فكلّما كان الإنسان أفقر و أذلّ لله كلّما كان أعظم عنده، و أعظم العظماء عند الله هو الفاني المطلق الذي لا يرى لنفسه وجوداً أصلًا و لا يرى الوجود فضلًا عن الكمالات الوجودية إلا لله تعالى ذاتاً و حقيقة. و الأشياء التي عظّمها الله في كتابه هي:
حرمات الله، شعائر الله، انتصار الله لعباده في الدنيا، فضل الله، اسمه الذاتي، الآخرة من حيث يومها و زلزلتها و نعيمها و عذابها و أجرها و فوزها، عرش الرب، كيد بعض النساء، القرءان، كرب المصائب، عذاب الأفّاكين، رمي المؤمنات بالفحش، أجزاء البحر المفلوق لموسى، الشرك، ذبح ابن إبراهيم، مصالحة الأعداء، القسم بمواقع النجوم، خُلُق النبي، ميل أتباع الشهوات، مُلك آل إبراهيم، فضل المجاهدين على القاعدين، رمي مريم بالبهتان، إيذاء النبي.
و بعبارة أخرى ذلك: اسم الله، عرش الله، أنبياء و أولياء الله، حرمات الله، شعائر الله، أيام الله الدنيوية و الأخروية، كتاب الله، ثواب الله، عقاب الله، الإحسان لخلق الله، الصدق مع الله و لله.
كل ذلك عظّمه الله.
و مثلًا الشرك ظلم عظيم، فالتوحيد نور و عدل عظيم، بالتالي أصحاب التوحيد مُعظّمين عند الله.
كُربة المؤمن حين تنزل الفتن عظيمة، فالذي يسعى في إخراج المؤمنين من الكربات و يفرجها عنهم عظيم عند الله.
الكذب على أولياء الله عظيم، فالصدق مع أولياء الله و مدحهم و الإحسان إليهم أسباب للتعظيم عند الله.

و على هذا القياس انظر في كل ما قرنه الله بالعظمة في كتابه. فإن كان إيجابياً فاصنعه، و إن كان سلبياً فاعكسه.

٢-العظمة عند الكون لا تكون إلا بالقوّة و الإصلاح. فالكائنات و المخلوقات تعظّم الذي يملك القوّة على إفنائها و تُعظّم الذي يبقيها و يحميها و يُصلحها و يُحسن إليها.

٣-العظمة عند الناس تكون بحسب الناس. فأهل الله يُعظّمون العلماء بالأسماء الإلهية و القرءآن و أحكام الرسالة، لقول الله لنبيه "و كان فضل الله عليك عظيماً".
و أهل الدنيا يُعظّمون مَن يملك الرجال و الأموال و الجمال، كما عظّم القوم فرعون لجنوده، و عّظّم القوم قارون لأمواله "إنه لذو حظّ عظيم"، و عظّمت النساء يوسف.

ج- اسم العظيم تجلّى في القرءان ذاتاً و فعلًا.
أما ذاتاً فلقوله تعالى "و القرءان العظيم". فالقرءآن في ذاته عظيم. و ذلك من حيثيات. منها أنه تبيانا لكل شئ. و منها أن جامع لكل الأسماء الحسنى المتعالية و المتجلية كما ورد في توسّل النبي "أسألك بكل اسم هو لك".
أما أفعالًا أي أن القرءآن وسيلة لفيض اسم العظيم على صاحبه، فلقول الله لنبيه "إنك لعلى خُلُق عظيم". و قالت أم المؤمنين عن النبي "كان خُلُقُه القرءآن". فالجمع يعطي أنه بالقرءان صار النبي له خُلُق عظيم. و لذلك وردت آية "و إنك لعلى خُلُق عظيم" بعد قوله تعالى "ن و القلم و ما يسطرون ما أنت بنعمت ربّك بمجنون" و نعمته هي القرءآن ، و لذلك قال "و أما بنعمت ربّك فحدّث" و التحديث لا يكون إلا بالكلام، و القرءان "أحسن الحديث"، و رموه بالجنون لأنه نزل عليه الذكر حيث قالوا "يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون". و على ذلك، يكون صاحب القرءآن عظيم و القرءآن وسيلة تحصيل العظمة. و لذلك لو نظرنا في كل أسباب العظمة (١-٢-٣) من الفقرة (ب) سنجدها كلّها ثمار لشجرة القرءان، مثلاً في القرءآن شرح لحقيقة وحدة الوجود و أسباب العظمة عند الله و أسباب العظمة عند الكون و أسباب العظمة عند الناس. فضلًا عن أن نفس نور القرءآن و بركته الذاتية تُعطي ما تعطيه من أنوار العظمة لنفس العالِم و المتعقل له و المتصل به.

...

لا يعرف الله من يحتاج أن ينظر في المخلوقات ليعرفه. لأن الخلق ممكن من الممكنات, فلو كانت حالة هذا الممكن و ماهيته هي التي تقتضي الإيمان بالله, فماذا يفعل بالممكنات الأخرى و هي حقيقة و إن لم تكن حقيقة على مستوى التكوين و الخلق الحالي مثلًا لكنها حقيقة على مستوى العلم الإلهي المحيط.
و لا يعرف الله من لا يعرفه في المخلوقات. لأن المخلوق داخل دائرة الحيطة الإلهية, بالتالي هم ليس أكثر من نقاط على محيط دائرة الوجود و شعاع من مركز الوجود الحقّ لا إله إلا هو.
العرفان بين شرق التجريد و غرب التجسيد. "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم".

...

لو كانت خواص الماهية هي سبب وجودها, لبطلت الماهيات التي لها خواص غيرها و ضدّها. فلو كانت المادية شرط للوجود, لما وُجدت المشاعر و الأفكار. لو كانت الهيئة شرط للوجود, لما وجدت المفاهيم المتعالية على الهيئة. وجود الماهيات المختلفة دليل على أن الوجود المفاض عليها من فوقها و ورائها. "الله نور السموات و الأرض". فلو كانت السماوية شرط للوجود, فكيف وجدت الأرض. و لو كانت الأرضية شرط للوجود, فكيف وجدت السماء. فالمقصود بالسموات و الأرض هنا جميع الأضداد و كل المختلفات و العلويات و السفليات, الباقيات و الفانيات, القديمات و المحدثات. فنور هذه الماهيات كلّها ليس نورها الذاتي بل هو نور مفاض عليها من الله تعالى "و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور" أي الماهية التي لا ينيرها الله بذاته لا تظهر في متن الحقيقة و الكينونة المتعالية أو المتجلية.
المغبون المحروم مَن حُرِم أسرار آيات النور.

...
الحيلة الشرعية التي تُسبب رحمة مع عدم التعارض مع مقاصد أولى من الرحمة في هذه الحالة الخاصة, فهذه الحيلة جائزة. و هي حيلة أيوبية.
الحيلة الشرعية المبنية على الشهوة و التي تهدم مقاصد ضرورية, فهذه الحيلة غير جائزة و سبب للعنة. و هي حيلة يهودية.
من احتال لأن الشرع صار كالقانون المفروض بالسيف, فقد تجوز حيلته و قد يكون منافقاً و قد لا يكون.
من احتال على الرغم من كونه يستطيع أن لا يعمل بحكم الشرع أصلًا لأنه غير مفروض بالسلطنة الخارجية القهرية, كمثل من يبحث عن مخرج لعدم دفع زكاة بالرغم من كونه في بلاد الكفار التي لا تأخذ الزكاة جبراً من الناس, فمثل هذا و إن كان يأثم من وجه في حال كانت حيلته يهودية, لكنه يؤجر من وجه أنه سا ع في تنفيذ حكم الشرع الإلهي بإرادته و طواعية, فإن كان أساء بالحيلة فقد أحسن لقصده الطاعة, "خلطوا عملا صالحاً و آخر سيئا".
أهل الطريقة يعصمهم الله تعالى, فلا يفعلون فعلًا و لو كان في الظاهر ذنباً إلا و يتبعونه بفضل الله بحسنات تمحو الذنب و يكون ذلك الذنب سبباً لمزيد من الخير. و مهما فعلواً من أمور يظهر أنها مخالفة للشرع, فإن الشرع في نفس الأمر و عند الله يكون محتملًا لهذا الفعل الذي ذهبوا إليه, و لو فتشت الأصول الفقهية و الآراء الاجتهادية ستجد لفعهم مخرجاً بالضرورة, حتى لو كان العالِم حين أتى الفعل لا يعلم بوعي بوجود ذلك الأصل و الرأي. قال تعالى "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه". و الإيمان براق الطريقة و التوكل جبريلها, فلا يكون محمدها إلا مهدياً محفوظاً.

...
أخبرتني صاحبتي و زوجي أنها رأتني في المنام في غرفة و أنا ممسك بأوراق, فقالت لي "ما هذه" فقلت "هذه طلاسم", فقالت بتعجّب "كيف تقرأ طلاسم", فقلت "يد ربّنا كلّها طلاسم, و الذي يعرف ربّنا هو الوحيد الذي يستطيع أن يفهمها" مثل القرءان لا يستطيع أن يفهم رموزه إلا الذي يعرف ربّنا.
أقول: لا يكتمل إرشاد الشيخ لمريده إلا إن كان يُعلّمه في المنام و في اليقظة. لذلك قال النبي "من رآني في المنام فقد رآني". فكان مرشداً في المنام و في اليقظة, و كذلك المشايخ الكُمَّل في وراثتهم له صلى الله عليه و سلم.

الطلاسم لغة التواصل بين الحق و عباده المخلصين. لأنها اللغة التي يمكن أن يسمعها الجميع و لكن لا يفهمها إلا الخواص من المطهرين, كالقرءان الذي يقرأه العاقل و الجاهل لكن "لا يمسّه إلا المُطهرون".
الطلسم جدلي, يجمع بين ظهور و بطون المعاني, فهو يستمد من اسم "الظاهر و الباطن".
يد ربّنا هي وسيلة إفاضته و عطائه, و هي عبارة عن أفعاله الكونية و الخلقية. ما يحدث في العوالم كلّه فعل الله, و هو يد الله المبسوطة بلا قبض. و كل فعل من هذه الأفعال, و حدث من هذه الحوادث, هو طلسم إلهي و رمز رباني و مثل قدّوسي. و معرفة الله بالمعرفة الحيّة التي هي مشاهدة الإحاطة الذاتية للحق تعالى و رؤية كل شيء كأسمائه الحسنى و أعيانها و أشعتها, و الفهم عن الله تعالى بتفهيمه و تعليمه اللدني, هذه المعرفة شرط لفكّ طلاسم الوجود. و لذلك حين ينظر من ليس من أهل الله في أحداث العوالم قد يفسرها بل سيفسرها تفسيراً باطلًا و معكوساً, كما قال تعالى "و لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما و لهم عذاب مهين". فالإملاء حدث كوني, تفسيره الحق هو "ليزدادوا إثما", لكن الغافل يظن أنه "خير لأنفسهم" فأخذ ضدّ التفسير الحقيقي. و الأمثلة كثيرة على هذا الصنف من الأغاليط. و القرءان مفتاح الفهم عن الله, و لذلك تجد الله يفسّر فيه الأشياء "أحسن تفسيراً". الأكوان طلاسم و القرءان مفتاح للفاهم.
يزعم البعض أن الله لا يمكن أن يتكلم بالطلاسم, لأن القرءان بيان, و البيان يضاد الطلاسم. و جوابه: قال تعالى "و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها إلا العالمون". القرءان بيان لأهل العلم و العقل و ليس لكل أحد. فكونه طلسما من وجه لا يعني كونه طلسماً من كل وجه, و كونه بيانا من وجه لا يعني أنه بيان لكل شخص. القرءان كتاب الخواص لا العوام. "سأصرف عن ءاياتي الذي يتكبرون في الأرض بغير الحق". فقرر الله أن كل من كان فيه تكبّر بغير الحق فهو ليس من أهل هذه الآيات المباركة. و التكبّر يشمل قليله و كثيرهً, و كما قال النبي مصداقاً لذلك "مثقال ذرة" من كبر كافية لحرمان الإنسان من دخول جنان القرءان. و أدنى تكبر هو أن ترى لنفسه وجودا مستقلًا عن الحق تعالى, و أن ترى في نفسك صفة كمال بداية من الوجود و نهاية عند اللانهاية بغير الحق سبحانه. و على ذلك, كل من لم يكن من أهل الله و التحقيق فهو في الواقع مصروف عن لباب الآيات القرءانية. القرءان طلسم إلا لأهل العلم.
...
أرسلت صورة منارة مسجد في إشبيلية قلبوه كنيسة و الدليل السياحي معهم تحكي لهم عنها و قالت بسخرية أن المسيحيين وضعوا جرساً فوق المنارة و ليس كالمسلمين الذي يصعدون مشيا خمس مرات في اليوم لكي يؤذنوا, و تضحك باستنقاص. ثم قالت المرسلة: كيف يرد عليها هذه؟ على قدّها و عرفانياً. فقال أحد الأصحاب: هذه تحتاج إلى جواب دفع لا رفع على قول الشيخ سلطان.
أقول:
أما على قدّها فنقول: هذا دليل على كسل المسيحي في النداء إلى الصلاة و نشاط المسلم. و المسلم ينادي بصوته الإنساني, أما المسيحي فينادي بصوت حديدي, و شرف الدعوة بحسب شرف الداعي, فبين دعوة المسلم و دعوة المسيحي كما بين الإنسان خليفة الله و بين الحديد رمز القسوة و الجلافة.
أما عرفانياً فنقول: مستوى الدعوة بحسب مستوى الداعي, و الداعي حين يصعد لينادي من الأعلى يرمز إلى النفس حين تعرج إلى الحق تعالى و تنادي الناس من تلك الحضرة, و لذلك يقول المؤذن "أشهد أنه لا إله إلا الله" و "أشهد أن محمدا رسول الله", فهو في مقام الشهود للحقيقة الإلهية و الحقيقة المحمدية, و من هذه الذروة ينادي فتنصبغ دعوته بجمال الشهود و جلاله. و الصعود مشياً على

الأقدام في كل صلاة, تذكير بالجهاد في سبيل الله, فهو يجاهد ليعرج, و الصلاة "معراج المؤمن" كما جاء في الحديث.

...

قالت: إذا وصل الإنسان لمرحلة السلبية في يوم من حياته بسبب عوامل خارجية..و وصل لمرحلة التعب الجسدي و النفسي و صار يشوف الحياة بلا قيمة و مهما ايش سوّى قيمة الإنسان تسوى ولا شيء غير التعب و الإرهاق النفسي. كيف يتعامل مع نفسه؟

أقول: في ذلك ثلاثة أمور.

الأوّل التعب المؤقت و السلبية في بعض الأيام, و هذا يحدث للجميع بلا استثناء. و علاجه بسيط و هو أن يرتاح قليلًا و يتوقف عن الأعمال المرهقة و لو لأيام معدودة لا يكون فيها شيء سوى الاستجمام في البحر مثلًا أو في منظر طبيعي جميل و يمكن أن يذهب إلى البرّ و يجلس وسط التراب الواسع اللامتناهي في الصورة لترتاح نفسه من تعقيد المدينة الحداثية.

الثاني الفرق بين السلبية بسبب "عوامل خارجية" و بين لو كانت بسبب "عوامل داخلية". العوامل الداخلية ترجع إلى الرؤية العقلية للوجود و النفس. السؤال يقول "صار يشوف الحياة بلا قيمة" هذا ليس عاملًا خارجياً, لكنه عامل داخلي شخصي. و التعامل مع العوامل الخارجية غير الداخلية من بعض الأوجه. فمثلًا, لو كانت القضية عوامل خارجية فقط فأوّل ما عليه أن يعمله الشخص هو أن يُحدد هذه العوامل بوعي و بدقّة, مثلًا أن يقول "تقييد الحريات في البلد الفلانية التي أعيش فيها هو ضغط خارجي", فلو فعل ذلك حينها ينتقل للخطوة الثانية التي هي مثلًا النظر في خيارات الإصلاح داخل البلاد أو الهجرة منها أو إعادة النظر في قيمة الحريات التي يريدها و هل هو محق في طلبها وجعلها محوراً أساسياً في حياته. ثم ينتقل للخطوة الثالثة التي هي اتخاذ القرارات العملية لتنفيذ خطة الخروج من سلطة العوامل الخارجية. هذه طريقة. طريقة أخرى لو كان الشخص مضطرّاً لقبول بعض العوامل الخارجية هي أن يستخرج الخير و النور الذي فيها, و يصنع الأفكار التي تُعززها و تجعلها مقبولة, مثلًا لو فرضنا أن شخصاً ما أُجبِرَ على العيش في بيت مع أسرة شديدة السلبية و القمع له, فيستطيع هذا المضطرّ أن يجد التبريرات اللازمة مبدئياً لقبولهم مثلا أن يرى أنهم مرضى يستحقون الشفقة على طغاة يستحقون البغض, أو يرى أن الله يُربّيه على فضيلة الصبر و تحمّل المكروه لحكم مستقبلية مثل أن لا يكون هو كذلك مع أولاده و أسرته في المستقبل, و ما أشبه ذلك من فوائد. و كلما ازدادت الفوائد التي نراها في الشيء المكروه يبدأ ينقلب إلى شيء محبوب, لأن النفس تحبّ الفائدة و الحسنة. و هذا من قوله تعالى "إن مع العسر يسرا".

الثالث لو كان الأمر يرجع إلى عوامل داخلية, مثلًا وجود تصوّر يقول "حياة الإنسان لا قيمة لها" أو "حياته فقط تعب و إرهاق بغير فائدة", فينبغي التأمل في تصوّرات و الرؤى العرفانية للإنسان و قيمته و حياته, لأن تصوّرات العرفاء العالية للإنسان و أنه خليفة الله و محور الكون و أفعاله كلّها و أحواله جميعها تؤثر في الكون من حوله بل حتى "عرش الرحمن" يمكن أن يهتزّ غضباً أو طرباً بسبب الإنسان ذاته و أفعاله, فحينها تتغيّر الفكرة الجذرية عن الإنسان و قيمته فتزول شجرة السلبية من جذورها.

لولا أن هذا الإنسان يشعر بشيء فوق دنيوي في عمق قلبه, لما استطاع أن يُفضّل الموت على الحياة أو يميل لكره الدنيا و ما فيها و يعتبرها "بلا قيمة". فهذه بشرى حسنة. مثل هذه السلبية دليل على وجود إيجابية عميق و قوّية لكنها كامنة في عمق هذا الإنسان, و بتوفّر توفيق الله و عناية شيخ روحاني يهتمّ به ستتفجر هذه الإيجابية عاجلًا أم آجلًا.

...
الجماعات على طبقات:
أضعفها جماعة لها إمام (و الجماعة ليست جماعة بغير إمام كائناً ما كان), لكن قوّتها تعتمد على الكلمة فقط. فهي تدعو و تطالب بحقوقها بالكلام.
أقوى منها جماعة قوّتها تعتمد على السلاح فقط. و الغالبية العظمى من الدول و الممالك كذلك.
أقوى منها جماعة قوّتها تعتمد على السلاح و الكلمة الدنيوية. أي التي لها فكر لكنه دنيوي فقط و يعد أتباعه بأغراض مادية, و نعيم في الأرض فقط.
أقوى من الجمع جماعة قوّتها تعتمد على السلاح و الكلمة الأخروية المحورية و الدنيوية الفرعية. هذه هي الجماعة القاهرة.
إجمالاً, أخشى ما تخشاه الدول و الممالك الجماعات المُسلّحة, لأنها تعلم أنها صارت مثلها من حيث الجوهر.

...
بعض المذاهب و الطوائف قوّتها في أن تكون ضعيفة مستضعفة, و يأتيها الأتباع ما دامت تزرع الآمال و تعزف على أوتار الخيال, حتى إذا تمكنّت هلكت.

...
قالت: سؤال: إذا كان شخص في الطريقة..فهل من العادي أن يذهب إلى أماكن ممكن يكون فيها غلط أو معصية مثل الخمر أو ناس شبه عرايا و غيره, لمجرد الاستجمام؟
أقول
القاعدة العامّة هي جواز ذهاب العارف إلى أي مكان, و الاستثناء عدم الجواز.
البرهان على القاعدة, قوله تعالى "و هو معكم أينما كنتم" و "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" و قول النبي صلى الله عليه و سلم "جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً". و بناء على ذلك, يكون العارف الذي هو خليفة الله و وارث رسوله يرى الله في كل مكان و يعبد الله في كل مكان و يتطهر أي يتعقّل و يتفهم فيزداد طهارة من كل مكان.
حتى المجالس التي فيها كفر بالله و استهزاء بآياته, ما قال الله في القرءان إلا "فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره", فإذن كان من الجائز مجالستهم قبل الخوض في آيات الله و الاستهزاء بها إذن فهم من الكفار أو أشباه الكفار, و أكبر المعاصي التي هي الكفر بالله و كتابه تقع منهم, و مع ذلك أجاز مجالستهم ما لم يتحوّل الحديث إلى الكفر نفسه علناً, فإذا انتهوا عن التحدث الكفري جاز معاودة الجلوس معهم. و هذا يؤكد القاعدة السابقة.
أما الإستثناء فيأتي بسبب عوامل مختلفة.
منها (المقصد). فما هو المقصد من الذهاب إلى خمّارة أو بيت دعارة؟ إن كان المقصد للسكّر أو للفاحشة فحينها يصير حكم الذهاب كحكم مقصده.
و منها (الحالة). أي حالة الذاهب, فهل هو ممن يتأثر و ينفعل لمحيطه, أم هو ممن يؤثر و يفعل في محيطه, أو خليط من الاثنين فما درجة كل واحدة منهما. فإن كان ينفعل للمحيط, فمحيط هذه الأماكن ظلماني, و النفس تتأثر بالمحيط أحياناً بل غالباً بل شبه دائماً, و الله يقول "قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها". فالعبرة من كل عمل هو في نهاية المطاف تزكية النفس وتنويرها. فإن ذهب مثل هذا

الضعيف إلى مكان تغلب عليه الظلمة و النجاسة و المادية القبيحة, فكيف ستكون حالته إذن, لن تكون "استجمام" و لكن احتراق و تشويه للنفس.
و منها (البديل). أي هل يوجد بديل أفضل للاستجمام من هذه الأماكن أم لا؟ إن كان يوجد بديل أفضل, أي خيره أكثر و شرّه أقلّ, نفعه أكبر و ضرره أصغر, فحينها ينطبق مبدأ "أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير" و هذا سبب للغضب الإلهي و العياذ بالله في بعض الأحيان. فالذي يريد الاستجمام, كيف يطلبه في مكان الغالب عليه الكثافة و السفالة, هذا ليس استجمامًا إلا للنفس الخبيثة, و النفس الخبيثة الترابية آخر همّها ينبغي أن يكون "هل يجوز الذهاب إلى أماكن كذا للاستجمام". هذه النفس مصيبتها أكبر بكثير من كل هذا السؤال.
و منها (الطريقة). فلماذا لا يقوم هذا السائل بما تُرشد إليه الطريقة لتحصيل الاستجمام. راحة النفس و تزكيتها و ترقيتها هو المحور الذاتي لكل شؤون الطريقة. فمجرد كونه "في الطريقة" يوجب أن يطلب إرشادات الطريقة لتحصيل ما يريده من استجمام, أو لا أقلّ أن يأخذ بما أباحته الشريعة أو بقي على إباحته الأصلية بالنسبة للعارف.
ثم نقول: أحياناً ترتاح نفس العارف أو تجد شيئًا من المنفعة حين تشاهد أهل الظلمات و النار. و دليل ذلك أنه حتى في الجنّة-كما وضحت الآيات القرءانية-توجد أوقات يذهب فيها أهل الجنة إلى النار للإطلاع على أهلها و التحدث معهم و استفادة شيء منهم. فأهل الجنة يمكن أن ينتفعوا بما في النار, لكن أهل النار لا يمكن أن ينتفعوا بما في الجنّة. كما أن الأمير يمكن أن يدخل بيت الفقير, لكن الفقير لا يمكن أن يدخل بيت الأمير. و سرّ ذلك هو أن نفس العارف و السائر في سبيل الله القرءاني و العرفاني تكون نفسه مجلى لكل الأسماء الحسنى, بالتالي يجد شيئًا من الفائدة حين يُشاهد بعض تجليات أسماء القهر و الانتقام و الجلال في غيره. فمن أساء الله "المضلّ و المذلّ" فحين يشاهد من تجلى فيهم هذا الاسم, فإنه يشعر بشيء من الإشباع و يتعلّم شيئاً من الأمور الإلهية. فنفوس أهل الطريقة أوسع بكثير من نفوس غيرهم. و ينعكس هذا الأمر في مسائل كثيرةً, مثل أن العارف يستطيع أن يقرأ أي كتاب لأي أهل ملّة و مذهب و ينتفع به, لكن غير العارف تراه غالباً منحصراً في ملّته و مذهبه الضيق و الشخصي و لو خرج منه بمحاولة للاطلاع على غيره لا يكون إلا منتقداً ناقضاً كافراً متعصّباً مختزلًا. العارف يعرف الحقّ تعالى, و الوجود كلّه هو الحقّ و تجلياته, و لذلك ينتفع العارف بكل شيء بإذن الله وفضله. و بهذا التفسير, نستطيع أن نفهم أحياناً لماذا قد يطلب بعض أهل الطريقة الذهاب إلى أماكن "مظلمة" و "مشبوهة" لتحصيل شيء من "الاستجمام". فهو نوع من كسر الحدود و تجاوز القيود النورانية, و اعتبار النورانيات قيوداً أمر صعب لكنه صحيح من وجه من الوجوه, و المبالغة في استعمال هذا المعنى أمر خطير جدّاً مثل استعمال النار و الآلات الحادّة, فالحذر الحذر.
مثال على ما سبق: الخمّارة. لنلاحظ أن شؤون الخمّارة هي رموز مشهورة بل من أشهر الرموز بل أشهر الرموز على الإطلاق عند أهل الله وفي كتاب الله, و ترمز إلى المعرفة و العشق و الجنّ' و النعيم و السعادة. فمثلًا, ساقي الخمر في القرءان هو أحد رموز ربّنا جل و علا, قال تعالى في سورة الإنسان "و سقاهم ربّهم شراباً طهوراً". فالساقي هو ربناً سبحانه. و على هذا النمط تأمل باقي الرموز. لكن في الدنيا لم يُجيز الله للمؤمنين شرب الخمر و تعاطيها لأسباب معروفة, أهمها أن الخمر في الدنيا إثمها أكبر من نفعها, هذا في الشرب, أما في المشاهدة و النظر و الاعتبار و التأويل الباطني فهذا أمر ثابت في القرءان و في كلام الأولياء و العشاق الإلهيين على مرّ القرون.

و كذلك في كل شيء آخر يُعتبر معصية و عربدة, لابد أن يكون رمزاً على قضية عرفانية و أسرار باطنية. و هذا في الواقع هو سبب إذن الله تعالى لوجود هذه الأعمال و الأشياء في الدنيا. لولا أنه يوجد نور في الظلمات, لما وجدت و ظهرت الظلمات.
و حيث أن كل رمز يمكن أن يظهر في الآفاق و في الأنفس و في القرءان, فمشاهدة رمز الخمّار مثلاً يُحصّله الإنسان من القرءان بتلاوة آياته, و مشاهدة الرمز في الأنفس يكون بالتأويل النفسي و مشاهدة الساقي و المسقي أي الروح و النفس و الخمر التي هي الذكر و الفكر في باطن النفس. فتبقى مشاهدة الرمز في الآفاق, و من الآفاق الأفق الأدنى الذي هو عالم المادة و الأرضيات, و لا يكون ذلك إلا عند أهل المعصية و الكفر, و هذا هو السبب في وجود "أهل الذمّة" و احترامهم و تركهم و شأنهم بأديانهم و حتى بمعاصيهم الشخصية الخاصة, و ليس من أجل "الإنسانية و الحبّ" بالمعنى العاطفي السخيف غير المفهوم الذي يذهب إليه العوام. وجود غير المسلمين شرط ضروري لكمال معرفة المسلمين.
و لذلك قوله تعالى "و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين" هو في الواقع بشرى خير للمؤمنين العاقلين.
بنا ء على ما سبق, نفهم معنى حصول شيء من الفائدة من زيارة أماكن المعصية أحياناً و في أندر و أخصّ الحالات فقط و بالشروط المذكورة.
إن صح هذا الكلام في ما مضى من أزمان, فتطبيقه في هذا الزمان أمر يحتاج إلى حذر أشدّ من الشديد. لأن الغالب كان في الماضي هو روحانية الأجواء و طبيعية الأماكن, فلو حدثت شيء من تلك الظلمات لشفع لها ذلك. أما في هذا الزمان, فإن العكس هو الصحيح. فإن الغالب هو مادّية الأجواء و اصطناعية الأماكن و إحاطة الكثافة و الظلمة و العشوائية و غياب نور العقل و فيوضات الروح إلى حدّ كبير أو احتجابها وراء حجب سميكة. ففي هذا الزمان يحتاج الناس إلى جرعات أكبر من النورانية, لا العكس. فالراحة الاستثنائية في هذا الزمان صارت في الذهاب إلى المساجد و مجالس الذكر و الدراسة لا إلى أماكن الكفر و العربدة. لاحظ الفرق بين السهرات العربية الأصيلة كما نجدها في سورية أو لبنان مثلًا, حيث الطرب و الأجواء المؤدبة العائلية, و بين السهرات الغربية الحداثية الصاخبة المزعجة المقرفة النتنة المكدّسة الفوضوية. لا يمكن أن نساوي بين حفلة طرب شرقية و حفلة صخب غربية. و هذا اليوم, فما بالك بالأزمان الماضية. و لذلك حتى حين نشاهد محاولات تصوير كيفية كانت مجالس اللهو و الشرب في الأندلس في المسلسلات, تستطيع أن تشعر و كأن المشهد ظلّ لشيء فردوسي, نظافة و جمال و طبيعة و غلبة الكلام الإنساني لا الصوت المزعج للآلات الخبيثة, و حتى الآلات كانت لطيفة كالعود و شيء من الدف. و لذلك كلّه, نقول بأن ما تقدّم من تقرير لا ينطبق إلا نادراً و في أندر الحالات النادرة في هذا الزمان. فإن كان يقال في الماضي "الحذر الحذر", فيجب أن يقال للحاضر "الحذر الحذر الحذر."
و ينبغي على أهل الطريقة أن لا يعملوا أي عمل و خصوصاً شيء من الأعمال المذكورة إلا بعد دعاء و توكل و ذكر و إنابة إلى الله تعالى للحفظ و الإفادة مع التوبة و الصدقة بعدها, كل ذلك مهم و ضروري و للاحتياط في أقلّ الأحوال.
الخلاصة: الصوفي الذي يريد أن يذهب إلى الأماكن الظلمانية يشبه من يقرأ أن إبراهيم دخل في النار و كانت له برداً و سلاماً و نعيماً و جنّة, و راح متوكّلًا على الله و ألقى نفسه في النار...نسأل الله أن يكون من أصحاب الكرامات!

قالت:الصوفي الذي يريد ان يذهب الى الاماكن التي توجد فيها "معاصي" للإستجمام او التأمل او اياً كان السبب الجوهري الذي سوف يكون فيه وجود الله في كل مكان و المقارنة بينه و بين هاؤلاء الضالين عن الله.
هذا دائماً سبب جوهري له.
لكن عليه بمخالطة الناس من هذا النوع و اللبس مثلهم وغيره من اشياء.. فهو ذهب الى المكان نفسه و في اعماقه..
ليس كأهل الجنة فقط ذهبو من بعد لكن لم يدخلوها
فالانسان الصوفي يُفرق بينه و بين الناس العاديين بجوهره و بكيف يرى الوجود والله..
ليس بشكله و لبسه اذا ذهب الى هذه الاماكن. فكيف يميز نفسه عنهم ظاهرياً؟ و لمذا يتشبه بهم اذا لم يكن منهم؟
فالبيت الذي فيه كلب لا تدخله الملائكة.. فكيف يدخل الصوفي الى هذه الاماكن النجسة لمجرد ان يرى الضالين و يقارن و يحمد نعمة الله عليه.
هو يحمد الله ليلا نهارا على انه اصبح في هذا الطريق بعد ما كان في الظلام. فلمذا عليه ان يذهب الى الظلام مرةً اخرى ليحمد الله عليه!؟
و تنزيل مستواه الجوهري لانه ذهب و وافق على ان يكون في هذا المكان لا يمكن بأن يكون مستقيما ١٠٠٪ بانه لا يقع في ١٪ من شهوات الدنيا حتى لو بالغلط.
فهو ذهب الى الجحيم و ابليس بنفسه
والاستعاذة منه اقوى من ان يأتوك هم.

فقلت: لا خلاف في أن الأفضل أن لا يذهب إلى مثل هذه الأماكن، لكن ما شرحناه ينطبق فقط في الحالات الاستثنائية و هي تفسير ما قد يقوم به بعض الأولياء في الحالات النادرة. كما أن الخضر في قصّة سورة الكهف عمل أعمالًا ظاهرها المعصية و الضلال و السفاهة و الجريمة. فما شرحته في مقالتي ليس إلا التفسير العرفاني لمثل تلك الأعمال، و لا يجوز لأي أحد أن يأخذ هذا التفسير و يطبّقه على نفسه. لكن فهم هذا التفسير يُساعد بعض المريدين و الطلبة على تفهّم ما قد يصدر من بعض المشايخ و العلماء أحياناً، فلا يعترضوا عليهم اعتراضاً جاهلًا و سطحياً يؤدي إلى حرمانهم من بركتهم و علومهم.
ثم الصوفي لو دخل إلى مكان الغالب فيه معصية، فإنه لا يدخل "فيه" بمعنى يندمج بنفسه فيه و إنما يكون فيه بظاهره فقط و في حقيقته و عقله هو ليس في "الظلمة و المعصية" بل يشهد شيئاً نورانياً و يمرّ بتجربة خاصّة قد يريد الله أن يختبره بها أو يبتليه بها. و إن كان معهم ظاهرياً، فهو مخالف لهم جوهرياً، كما أن الجاهلي المشرك كان يحجّ الكعبة و يسعى بين الصفا و المروة، لكن المسلم الموحّد يفترق عنه في الجوهر و إن كان يقوم بنفس الصور أحياناً و من بعض الأوجه. العبرة بالاختلاف الباطني لا الظاهري فقط.
و مشاهدة الصوفي لأهل المعصية ليس فقط ليقارن نفسه بهم و يحمد الله، بل هذا قد يكون من العجب و التفاخر السيئ أحياناً. و لكن كما قلنا، لأنه يوجد خير في الجميع، و هو يحاول أن يستخرج الخير منهم و يشاهده فيهم حتى يعلم أن الوجود كلّه خير و لكن توجد درجات في الخير. و سبب آخر و هو الأهمّ قد يذهب إلى مثل تلك الأماكن و يزور العصاة و الظالمين و يجالسهم لأنه يريد أن يتعلّم الأسباب

الحقيقية لحالتهم و لماذا يذهبون هم لهذه الأماكن و ما الذي جعلهم على هذه الحالة، فيكتسب خبرة بالاتصال بهم قد تؤدي لاحقاً إلى خروج علاج ذلك على يده، كما أن الطبيب يتصل بالمرضى حتى يفهم المرض و يعالجه لكن المرضى لأنهم غرقى في المرض لا ينتبهون لمثل هذه الأمور و لا يعرفون كيفية استخراج العلاج، و هذه إحدى أهم الحكم التي قد تجعل الحق تعالى يوجّه بعض العلماء لمخالطة الجهلاء و الأشقياء.

الخلاصة: ما ذكرناه تفسير نافع و ليس حكماً شرعياً أو إباحية سلبية. يجب على المؤمن أن يفهم هذه القضية بدون أن يعمل بها.

و بالمناسبة: أعلى و أشرف أهل الطريقة الإلهية هم طائفة تُسمّى "الملامتية" كما ذكره الشيخ محيي الدين ابن عربي رضي الله عنه. و الملامتية من الملامة و اللوم، أي هم الذين يقومون بأعمال ظاهرها مخالف للشائع من فهم الشريعة، و يجلبون على أنفسهم اللوم و احتقار عامة الناس بذلك، و هم يطلبون ذلك طلباً، و ذلك حتى يقوموا بتحقيق الإخلاص لله تعالى و لا يكون تديّنهم مبنياً على الرياء و السمعة. فبعض هؤلاء قد يقوم بما ظاهره شيطنة لكنه لا يقوم به إلا لأسباب ملائكية، و "إنما الأعمال بالنيّات و إنما لكل امرئ ما نوى".

...

و بركةِ وردٍ قد حللتُ بوَسطها,

بعد الترضّي على الملامتيةِ.

يُلقون عليّ زهرة بعد زهرةٍ,

و فمي لا تفارقه ابتسامتي.

طوبى لمن ذَلَّ في دار ذِلّةٍ,

و تعزز بالله رب العزّةِ.

فرأى كل سُبّةٍ كخير نصيحةٍ,

و رأى الضرب كحُضنٍ بِجنّةٍ.

ألف رضاً على قوم تكرّموا,

بنور القرءان لا بالُّسُمعةِ.

فسعوا لخلاص النفس بفكّها,

من أسر قيل و فعل الأحبّةِ.

فإن وجدوا خيراً شكروا ربهم,

و إلا فغرقى في بحار الحقيقةِ.

...

(عن ختمة المصحف)

أحسن ما قرأته في هذا الباب ما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كانت له أكثر من ختمة في نفس الوقت, منها ختمة كل يوم و ختمة كل أسبوع و ختمة لسنين و هكذا. فبعضها تلاوة و بعضها تدبر متوسط و بعضها تدبر عميق و هكذا. في هذه المقالة أذكر ما يتعلق بالتلاوة بغير جهر مع تحريك اللسان و الشفتين بالكلمات المباركة.

الختمة تحتاج من 7 إلى 8 ساعات. بالتالي يمكن نظرياً أن يختم الإنسان مرّتين أو ثلاثة في اليوم.

و الصفحة تحتاج إلى 45 ثانية إلى دقيقة, هذا لمن فتح الله له و يسّر له بلسانه القرءان فلا يتوقّف و ينساب معها.

- من أراد أن يقرأ مرّتين في اليوم ليختم كل ستة أيام, تبدأ من الأحد و تنتهي في الجمعة و يكون السبت يوم صمت و راحة و تأمل خالص في الأنوار النازلة و الحاصلة في القلب من التلاوة الأسبوعية, فعليه أن يقرأ كالتالي:

اليوم الأوّل: الجلسة الأولى من الفاتحة إلى البقرة. الجلسة الثانية من آل عمران إلى النساء.
اليوم الثاني: من المائدة إلى الأنعام. وّ من الأعراف إلى التوبة.
الثالث: يونس-يوسف. وّ الرعد-الكهف.
الرابع: مريم-المؤمنون. وّ النور-العنكبوت.
الخامس: الروم-الصافات. وّ ص-الجاثية.
السادس: الأحقاف-الممتحنة. وّ الصفّ-الناس.

- من أراد أن يقرأ مرّة واحدة في اليوم و يختم في ستّة أيام. فليقرأ كما سبق لكن يبدأ بأوّل سورة و يختم بآخر سورة من الجلسة الثانية. مثلا الفاتحة إلى النساء. ثم المائدة إلى التوبة. و هكذا.

- من أراد أن يختم كل يوم ختمة, و يقرأ بعد كل صلاة من الصلوات الخمس قسماً, فسيحتاج إلى ساعة و نصف إلى ساعتين بعد كل صلاة.

بعد الفجر من الفاتحة إلى المائدة.

بعد الظهر من الأنعام إلى يوسف.

بعد العصر من الرعد إلى الفرقان.

بعد المغرب من الشعراء إلى فصّلت.

بعد العشاء من الشورى إلى الناس.

الفكرة في كل هذه التقسيمات مبنية على أمرين:
الأمر الأوّل هو مبدأ الوحدة. وهو أن تبدأ بسورة و تختم بنهاية سورة و لا تقف وسط السور, لأن في ختم السورة كاملة كيمياء خاصّة و سرّ و تأثير لا يحدث إذا قطعت القراءة وسط السورة, كمثل استماع الأغنية من أوّلها إلى آخرها له أثر ليس لسماع بعض المقاطع في وسطها, و هذا تقريب و لكن الفكرة في القرءان أعظم من ذلك بكثير.
الأمر الآخر هو مبدأ العدالة. و هو أن تقسّم القرءان إلى أجزاء متساوية بأحسن ما يمكن مع التوفيق مع مبدأ الوحدة و الكمال, لأن مبدأ الوحدة كيفي و مبدأ العدالة هنا كمّي, و مراعاة الكيفية أولى من مراعاة الكمّية, و لذلك قيّدنا مبدأ العدالة بمبدأ الوحدة و ليس العكس. و في تقسيم السور نظرنا إلى

عدد صفحاتها. و قد يقوم البعض بتقسيمه بناء على عدد كلمات السورة, أو عدد آياتها, و في الأمر سعة و لله الحمد و إنما أردنا المقاربة.

...

من لا يحسن الاستماع لغيره لا يحسن الاستماع لنفسه. و من لا يحسن الاستماع لنفسه لا يعرف نفسه. و من لا يعرف نفسه لا يعرف ربه. و من لا يعرف ربه فهو في النار. فحسن الاستماع للآخرين شرط لدخول الجنة. قالوا "لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير".

...

لماذا أمر الله النبي بالقراءة قبل دعوة الناس لقراءة ما نزل على النبي؟ لأن الذي لا يقرأ لغيره لا يقرأ غيره له.

...

عامل غيرك كما تحب الله أن يعاملك لو كنت مكانه.

و لو كنت ظالماً و مآلك إلى النار لأنك ظلمت غيرك, فمن الأحسن أن ينزل الله بك عقوبة في الدنيا أو يقتصّ منك خصمك في الدنيا حتى تستيقظ و تخلص إلى الآخرة بلا خطيئة. و لذلك نسعى في معاقبة خصومنا في الدنيا. رحمة بهم. و هذه هي الرحمة التي في باطن شدّة النبي و غلظته على الكفار و المنافقين, و ليس حيث يذهب الذين لم يفقهوا و يلاحظوا جوهرية و عمومية قوله تعالى "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين", و لا عرفوا التوفيق بينها و بين "أشداء على الكفار".

أسعى أن لا أظلم و أن أنتقم ممن ظلمني في الدنيا, لأنني أريد بإذن الله أن أخلص إلى الآخرة لا لي و لا عليّ.

...

"و اجنبني و بنيّ أن نعبد الأصنام".

الأصنام على قسمين: نسبي و مطلق.

الصنم النسبي هو الأدنى في قبال الأعلى. فالدنيا بالنسبة للآخرة صنم, لأن "الآخرة خير و أبقى". و لذلك يصبر على متاعب و آلام الدنيا من يؤمن بالآخرة, لأنه يبيع الدنيا و يشتري الآخرة, فلا يبالي ما يمر عليه فيها لأن الدنيا ستنتهي و تأتي الآخرة. لكن, لا يخفى أن مستوى صبره في الدنيا سيعتمد في هذه الحالة على مدى يقينه بالآخرة, و كلّما ازداد يقينه كلما ازداد صبره و زهده, و العكس بالعكس. و من هنا قال السحرة "اقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحيوة الدنيا". فزهدوا في أبدانهم لعلمهم بخلود و سعادة نفوسهم.

الصنم المطلق يقابله التجريد المطلق. و ذلك يكون بمشاهدة نور الوجود و أمثاله اللانهائية كحقيقة مطلقة غير قابلة للتدخّل و لا التغيّر. فيسعد بمشاهدة نور الوجود و يرضى به كيفما كان, و ليست له صورة خاصة عن نفسه بحيث يجب أن يكون على حالة معينة في الدنيا أو الآخرة لكي يكون راضياً سعيداً, بل يرى الحقيقة الوجودية فقط و لا يلتفت لنفسه كالسكران. و لسان حاله "الله خير و أبقى". فكما زهد ذاك في الدنيا و لم يلتفت لها لأنه يريد الآخرة, كذلك زهد هذا في كل ما سوى الله لأنه لا يريد إلا وجه الله و مشاهدة ذاته و هو "كاف عبده".

الصنم كل تصوّر تحدد به الوجود. فلو قلت عن نفسك "يجب أن أكون مشهوراً لأكون سعيداً". فالشهرة صارت لك كالصنم. و لذلك تتألم حين تجد الواقع يخالف مقتضى صنمك. و قس على ذلك أي صورة أخرى دينية أو دنيوية تجعلها لنفسك.

فما اجتنب عبادة الأصنام بالكلّية إلا من قال "هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن" و لم يشهد و لم يعتبر أي شيء سوى ذلك في عمق سرّه و لم يبال به. فحتى لو فعل ما فعل ظاهرياً و كان حسب الصورة يسعى نحو شيء معين دون غيره, لكنه في قلبه- و العبرة بالقلوب- لا يبالي بشيء من ذلك, فهو يذكر الله و لا يرى لغير الذكر قيمة تُذكّر.

...

في أمور الدنيا و الأحكام القضائية عليك بطريقة الوكز الموسوية: أي قل من الحجج ما يكفي لكسب الدعوى لا غير و بالقدر الضروري فقط.

في أمور الآخرة و القضايا العلمية و الفكرية فعليك بطريقة البسط المحمدية: أي الجمع و الإحاطة و الختم للمراتب و الزوايا و الشؤون و الأسماء.

لأن الدنيا كالميتة, فأكلها يكون للضرورة. أما الآخرة فحيوان, فالتوسع فيها سعادة.

قال في الدنيا "فمن اضطُرّ". و قال في الآخرة "و لدينا مزيد".

ثم أنت في القضاء تريد الفراغ من القضية, و التحرر منها و ردّ الخصم. أما في العلم و الفكر فأنت تريد إفادة نفسك و تحقيق الأمور لنفع ذاتك. فاقتضى القضاء القبض, و اقتضى العلم البسط. "والله يقبض و يبسط و إليه تُرجعون".

...

يحتج البعض لجواز تقنين البيان بالتالي: بما أن الآخرة و النفس أولى بالرعاية من الدنيا و البدن, و كما أن أهل الدنيا يُشرّعون للأمور التي تحافظ على البدن و رعايته و عدم الإضرار به فضلًا عن قتله, فلذلك يجوز لأهل الآخرة أن يضعوا التشريعات التي تحافظ على النفس من الضرر فضلا عن القتل. و يقصدون بالضرر البدع بأشكالها, و يقصدون بالقتل الكفر بأنواعه. فحيث أن الله يقول "قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها" فالناتج هو أن كل ما يؤدي إلى أضداد التزكية و التنوير فهو ضرر و قتل يجوز التشريع ضدّه بنفس الحجّة التي يستعملها أهل الدنيا للبدن في أضعف تقدير.

نقول بعض تقريرنا لمجمل ما ذكروه بأحسن تقرير و ذكرنا لاستدلال قرءاني لم يستدلّوا به:

أوّلًا الإجماع المطلق أو الأكثري واقع في شؤون البدن لكنه غير واقع في شؤون النفس. فلو أعطى رجل صبية حلوى, ثم أدّت هذه الحلوى إلى وقوع تسمم لكل الصبية, فلن يوجد خلاف في كون هذه الحلوى ضارّة و يستحقّ الرجل إجمالًا عقوبة بسبب الأذية. أما لو جلس متكلّم صوفي و تكلّم على وحدة الوجود أو على جواز السماع و الرقص, فتأثير ذلك على النفوس ليس محلّا لإجماع بل القول فيها سينقسم إلى كل الاحتمالات الممكنة في الإجابة تقريباً و سيعتمد ذلك على الحاكم و رأيه الشخصي في نهاية المطاف, فلو كان وهابيّاً مثلًا فمن الواضح أنه سيعتبر تلك المقالة و الإجازة كفراً و ضرراً, لكن لو حكم عارف لقال بأن ذلك محض الحقيقة و عين الصواب و السعادة, و ما بين ذلك من أقوال. فمنع الحلوى المسمومة ليس كمنع الكلمة "المسمومة" (على فرض وجود شيء كذلك كما سنرى إن شاء الله), من هذا الوجه. نعم, نحن نعلم أن الكثير من الناس يقيس بين شؤون البدن و شؤون النفس بدون تدقيق في الفوارق الجوهرية و العرضية بين الأمرين في الكثير جدّاً من الأحيان, و هو نوع من التحريف في ضرب الأمثال و هي الأمثال المؤدية للضلال كما قال تعالى "انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلًا".

وجوه أخرى للفرق بينهما هي التالي: الحلوى المسمومة أو الصفعة أو الطعن بآلة حادّة, كل ذلك (أ) يقع بغض النظر عن إرادة المسموم و المصفوع و المطعون, و الغالب الأعم هو كون المسموم مقهورا

للمجرم و لا مدخل له في قرار التعرض للسم و الطعن, أما في أمور العلم و الفكر فالسامع و القارئ له دخل و تدخل و قرار شخصي و إرادة في ذلك كلّه بدرجة أو بأخرى.

(ب) لا مجال لاستخراج فائدة من نفس السمّ بالتأمل فيه, كما في الكلمة "المسمومة" التي يمكن التأمل فيها و استخراج فائدة من باطنها أو من حيثياتها و لوازمها, أو حتى من مجرد الردّ عليها و مناقشتها و تحليلها.

(ج) لا مجال لعلاجه بعملية ميسّرة جميلة في حد ذاتها كعملية الحوار و التعليم التي هي ذاتها فائدة و نفع. ففرق شاسع بين إنسان تعرض لطعنة في كبده و بين إنسان سمع كلمة باطلة عن عقيدته, الذي يسمع كلمة باطلة يستطيع بكل بساطة أن يأخذها و يذهب بها إلى علماء مذهبه و يأخذ الجواب عنها حسب أصولهم و منهجهم, و سيكون له أجر السؤال و أجر طلب العلم و أجر إفادة العلماء عن ما يدور بين أتباعهم في الشارع و أجر استنزال العالِم للجواب و تلقيح الفكر و إضافة معرفة لأهل المذهب و الناس الذي يستفيدون منه, و فوائد كثيرة جداً تتفرع عن عملية سماع الكلمة الباطلة و نفس السامع لا تموت أو تهلك في لحظة بسبب سماع كلمة, النفس لا تتغيّر للمؤثرات الخارجية عادة إلا ببطئ شديد و ممارسة لأسباب التغيير و إعراض عن أسباب الثبات و وجود إرادة قابلة للتغير بسبب رؤية قيمة مهمة عنده في الجديد و عدم توفر هذه القيمة في القديم, و هكذا. و كل ذلك غير متوفر في التعرض لطعنة أو ضربة مادية.

(د) الله لا يحاسب من بلغ وسعه في التعلم فأخطأ, و هذه من أهم الأمور في الباب. فالمفترض أن يكون المسلم طالب علم, و طالب العلم مغفور له كائناً ما كانت النتائج التي يتوصل إليها بإذن الله, بل نفس السعي للعلم كفارة للذنوب.

قد يُقال: لكن المقصد هو حماية العوام لا حماية الخواص الذين هم طلبة العلم. فكل ما ذكرته في جوابك ينطبق على طلبة العلم, و معلوم أن ليس كل الناس طلبة علم.

الجواب: أقلّ مصائب العوام في الآخرة هي سماع كلمة بدعة أو فكر الكفر. كونهم من العوام أشباه الأنعام هو عقوبة بحد ذاته في الدنيا و مصير أشباه الأنعام في الآخرة معلوم في القرءان. هذا أوّلًا.

ثانياً إخراج العوام من حالتهم العامّية إلى حالة الإنسانية التي هي طلب العلم و تحقيق الفريضة الكبرى التي قال عنها النبي صلى الله عليه و سلم "طلب العلم فريضة على كل مسلم", هذا الإخراج عمل العلماء و السادة و الكبراء الأتقياء. فحيث تركوهم بهذه الحالة الأنعامية التقليدية, فقد كفروا بهم و كفروهم و دسّوهم في التراب و لعنوهم, واقعاً و عملًا. فكيف يأتي من يفعل مثل هذا برعيته و يزعم أنه يريد أن يهتم بعقيدتهم و إيمانهم و يحميه من "الغزو الخارجي" ؟! أنتم قد أهلكتموهم بالغزو الداخلي و الاستحمار اليومي. و هذا يكشف عن السبب الحقيقي وراء حجّة الحماية المزعومة. هي في الواقع ليست حماية لعقيدة العوام, لكنها حماية لمناصب الخواص التي تقوم على أعمدة العقيدة الخفية التي لا تراها الأعين البدنية, و الشيء الوحيد الذي يستطيع أن يخترق تلك العقيدة و يهدمها أو يزلزلها هو الكلمة أو لا شيء مثل الكلمة في ذلك. لو كان أنصار تقنين البيان يبالون بالعوام حقّاً لكان إخراجهم من العامّية هو همّهم لا تقنين البيان. مثلهم إذا كمثل الذي يضع السمّ في الطعام, ثم يدعو إلى بناء مستشفيات للعلاج من السمّ من شدّة حبّه و رعايته للمسمومين.

ثالثاً إن كان يستطيع صاحب البدعة أو الكفر بزعمكم أن يؤثر هذا التأثير الخطير على العوام, فحق له أن يكون هو القائد لهم لا أنتم. أنتم تملكون كل وسائل الإعلام اللازمة للإجابة عن البدع و الكفريات و

الأغاليط و الضلالات, فاستعملوها لإيجاد الآثار التي تريدونها في العوام من أتباعكم. أو لا أقل علّموهم أن لا يتعرضوا لتلك المرئيات و المسموعات, و إن وقعت بحضرتهم أن يأتوا بها إليكم فوراً. و استعملوا مثالًا بدنياً كذلك و قولوا: كما أن الجندي هو الذي يحارب الجندي, و لو خرج من لم يمرن على السلاح و الحرب و واجه جيشاً مدرّباً منظّماً فالغالب أنه سيخسر و يهلك, كذلك الذي لم يتخصص في العلوم و يتبحر فيها يجب أن لا يستمع للشبهات و الأفكار المختلفة و لا يقبلها مهما بدت مقنعة لأنه بكل بساطة لا يملك من الفكر و الأدوات ما يلزم لإظهار الأغاليط الكثيرة التي تكمن حتى في الحجج التي تظهر ببادئ الرأي قوية. بل إن الكثير من الأغاليط المنطقية تمرّ حتى على المفكرين, فما بالك بغيرهم. و لذلك لا تسمعوا لهم, و إن سمعتم فلا تقبلوا حتى ترجعوا به إلينا لنبيّنه لكم. أقول: هذه النصيحة الواضحة كافية و معقولة و لا تأخذ بكل تفاصيلها أكثر من بضعة دقائق لإيصالها للأتباع شرقاً و غرباً. و لا حاجة لا للتقنين و لا لتحمّل كل مصائبه و جرائمه و عقباته و آثاره السلبية التي لا يحصيها إلا الله و لا للتكاليف المالية و البشرية لتطبيقه و لا غير ذلك من جهود و مشاكل سياسية و اجتماعية و نفسانية تتفرع على وجود التقنين.

...

قالت: كيف يمكن للإنسان المشغول في هذا الزمان الحداثي أن يجد وقتاً لأعمال الطريقة؟

أقول:

أوّلًا الدعاء. الذي يريد الله فسييسّر الله له ذلك و يبارك له في نيّته و عمله, فأهم الأعمال التوسّل إلى الله لحصول التفرغ و حسن العمل عموماً, كما قال الإمام علي بن الحسين عليهم السلام "إلهي هب لنا كمال الانقطاع إليك".

ثانياً الاستغلال. أي استغلال كل وقت فراغ في أيام الأسبوع, و أكبر قدر ممكن من أيام نهاية الأسبوع و الإجازات. مثلًا: أثناء تجهيز نفسك للعمل في الصباح استمع لشيء, و أثناء ركوب السيارة أو القطار استمع و اقرأ و اذكر (المدة التي يقضيها الإنسان المعاصر في المواصلات تكفي لإعداد رسالة دكتوراه كل بضعة سنوات. لأن المعدّل الذي يقضيه هو ساعتين في اليوم بين الذهاب و العودة للوظيفة و بقية الأمور كالذهاب للسوق و الانتظار. ساعتان في اليوم تعني 720 ساعة في السنة, أي 30 يوماً كاملة كل سنة أو حتى لو فرضنا نصف هذه المدة فمع ذلك يبقى تقريبا 360 ساعة في السنة. يعني أكثر من رسالة ماجستير في السنة). مثال آخر على وقت مهم جداً يقضيه أكثر الناس بغير فائدة هو وقت الطعام. ثلاث وجبات في اليوم عادة, كل وجبة تأخذ معدّل20-30 دقيقة, أي تقريباً ساعة في اليوم تذهب للطعام إن لم يكن أكثر. ساعة في اليوم تعني 360 ساعة في السنة, فينطبق عليها ما ينطبق على المواصلات. بالمناسبة: ما أنعم الله به عليّ من علم و فكر فقط أثناء المواصلات و الطعام و الحمام يكفي في ظنّي لأن يغلب ما يكسبه الغالبية العظمى من الطلاب في المدارس. و حتى تكون في الصورة, استغلال وقت المواصلات و الطعام و الحمام في كسب العلم و شحذ الفكر هو أمر معلوم و حاصل عند علماء المسلمين منذ القديم. فبعضهم كان يقرأ و هو يمشي. و بعضهم كان يقرأ لأخيه أثناء الأكل ثم يقرأ أخوه له فيأكل هو. و بعضهم كان يقرأ له ابنه و هو في الحمام. هذا مثال على القراءة, و ينطبق نفس الشيء في بقية الأعمال. كالأذكار التي لا يخلو منها عمل في حياة المسلم. و كذلك ما سمعته من محاضرات و مقاطع و دروس أثناء قيامي بأعمال لا تحتاج إلى تركيز خاص, مثل الاستحمام أو اللبس أو نقل ما أكتبه بخطي على الكمبيوتر مجرّد نقل, هذه ساعات كثيرةً جدّاً تذهب هدراً عادة و لله الحمد و المنّة على اليقظة و الشهوة.

ثالثاً التفريغ. المقصود هنا هو السعي لإيجاد الفراغ حيث يوجد الآن انشغال لا داعي له, و هذا يحتاج إلى شيء من التنظيم و شيء من الأدب. أما التنظيم فكأن تنظّم عدد المرات التي تحتاج أن تذهب فيها إلى السوق كل شهر, حتى تأتي باللازم بأقل عدد و وقت ممكن. و أما الأدب فكأن لا تفتعل المشاكل مع الناس و لا في بيتك حتى تتفرغ و لا تنشغل بمثل هذه القضايا الحارقة للوقت.
رابعاً الاستبدال. مثل أن تستبدل مجالسة أصحاب اللغو بمجالسة أصحاب الفكر و العلم و تجعل هذه المجالس هي القاعدة و ما سواها استثناء. و مثل أن تستبدل مشاهدة البرامج التلفزيونية السخيفة بأشياء فيها فائدة و فكرة و عبرة و كلمة. و على هذا النمط, راجع حياتك كلها. و مثل أن تستبدل أكل الوجبات المعقدة التي تحتاج إلى وقت و تكلفة لإعدادها و اختيار طعام أكثر صحة و أبسط مثل الثمار الناضجة و المكسرات كنمط أساسي لتغذيتك, ففي هذا فائدة صحية و فائدة مالية توفيرية و فائدة وقتية و هي المطلوب و فائدة نفسية عقلية لأن البدن يكون أقل استهلاكا للطاقة في الأكل و الهضم, و قد فزنا و لله الحمد بالكثير جدّاً من الوقت حين استبدلنا نمط التغذية المعقد بالبسيط.
خامساً الفرائض. هذه خمس أوقات في اليوم هي تفرغ كامل و انقطا ع للآخرة.
سادساً الليل. أقصد بعد الفرا غ من الوظيفة خلال الأسبوع و كل شيء, ما يبقى قبل النوم من وقت و هو عادة 2-4 ساعات يجب أن يكون وقتاً مقدّساً عندك تحافظ عليه بأكبر قدر ممكن لأنه الوقت الخالص للتعلّم مثل أيام عطلة نهاية الأسبوع و الإجازات.
سابعاً الوظيفة. أقصد بعد أن تحسن في إتمام كل أعمال الوظيفية, فانظر إن كنت تستطيع أن تقضي باقي الوقت في التعلم و الذكر. الوظيفة الحداثية تفرض 8 ساعات من العمل, لكن من المعلوم عالمياً أنه لا يوجد إلا النادر من الناس من يشتغل 8 ساعات يومياً, بل أكثر الوظائف في العالم الغربي (لا أقول الشرقي و الشرق أوسطي حسب التسمية الشائعة) إنما ينتج الشخص فيها فعلياً 3-4 ساعات في اليوم. أما في بلادنا, فمن التجربة و المشاهدة و الشائعة نستطيع أن نقول أن الموظف عموماً ينتج ...أريد أن أقول 2-3 ساعات في اليوم لكني أخشى من الاستهزاء بي. لكن لنتفاءل و نبالغ قليلاً فنقول أننا أيضاً ننتج و نشتغل فعلياً 4 ساعات في اليوم, بل لنقل أننا نشتغل 6 ساعات في اليوم, مع العلم أنك لو كنت تشتغل و تنتج 6 ساعات في اليوم ستكون الموظف المثالي في أكثر المؤسسات و الشركات في الأرض كلها. حسناً, على ذلك تبقى لديك ساعتين في اليوم فارغة تماماً, فعليك باستغلال هذه في شؤو ن العلم أيضاً. أذكر بالمناسبة أثناء وظيفتي كمحقق في الخطوط الجوية حيث كنا نتولّى أحياناً عشر قضايا مختلفة في الوقت ذاته, و كل قضية فيه اعمل كثير عادة سواء على المستوى المادي أو الذهني و النفساني, و مع ذلك لأنني كنت أقوم عملي أوّل بأول و لا أؤجل و لا أتكاسل في إعداد التقارير اللازمة, أستطيع أن أقول أن معدّل عملي اليومي كان ساعة واحدة فقط أو ساعتين ثلاثة على الأكثر, و كانت تمرّ أيام و أيام لا عمل فيها بتاتاً ليس لي فقط بل لكثير من الزملاء أيضاً و بعض الموظفين كان يبدو و كأنه لا يعمل شيئاً أصلًا. لكن لأني كنت لا أحرق وقت الفرا غ, فبفضل الله تعالى في ذلك الوقت فقط قرأت أكثر مما أحصي و كتبت كذلك. و بعض أحسن مقالاتي عندي و كتبي قد خرجت في ذلك الوقت أثناء الدوام أو بعده و لله الحمد. الفكرة إذن: أنجز عملك بأحسن ما تستطيع, أوّل بأوّل, و اقض أكبر وقت ممكن بعد ذلك في شؤون العلم و الفكر.

هذه كّلها أمور نعيشها و ليست مجرد نظريات أضعها لك لتجربها, بل ما ذكرته لك قبل قليل هو نمط حياتي عموماً منذ أن أدخلنا الله تعالى في الطريقة قبل أكثر من عشر سنوات. و قدر شهوتك للعلم هي بقدر شهوتك للقرب من الله, فاسأل الله ذلك يفتح لك و هو الفتاح العليم.
ثم أقول: لاحظ أن أكبر أسباب الانشغال في هذا الزمان هي "الوظيفة". كل ما مضى يدور حول كيفية اقتطاع وقت خلال اليوم الذي صار محوره هو الوظيفة المعاشية. و هذه قضية تحتاج إلى بحث و إعادة نظر على مستوى البلاد عموماً, لأني الآن بصدد قراءة بحوث حول فكرة الثماني ساعات هذه و من أين جاءت, و إلى الآن اكتشفت أنه رقم اعتباطي جاء وقت الثورة الصناعية في الغرب لأسباب "إنسانية" حيث كان معدل العمل اليومي هو 10-16 ساعة ! مزيد عن هذه النقطة إن شاء الله لاحقاً. و الله المستعان.

...

قال: لماذا فضّل النبي العمل القليل الدائم على الكثير المنقطع؟
قلت: لأن الكافر سيدخل جهنّم للأبد حتى لو كان كفره لمدّة ثلاثين سنة فقط.
قال: ما بيان ذلك؟
قلت: الله قائم بالقسط, و من القسط أن تكون السيئة بمثلها, فلا يمكن في العدل أن يكون ظلم بعض الدهر يؤدي إلى عقوبة فوق هذا البعض. فلما حكم الله بالتأبيد على الظالمين, علمنا أن ظلمهم كان أبدياً. و حين نظرنا في الجانب الأبدي لظلم الظالمين لم نجده في صورة عملهم و مدّ' عمرهم و لكن في نيّة عملهم و قصدهم. فلما قصدوا البقاء على ظلمهم و لو عاشوا أبد الدهر كان الحكم العادل في حقّهم هو العذاب أبد الدهر. قصد الأبد أنتج حكم أبدي, و أما مظاهر ذلك القصد الزمنية المؤقتة و المحدودة فهي أمر ثانوي. و من هنا نفهم سنّة النبي صلى الله عليه و سلم. فإن العمل القليل في صورته لو قصد العبد أن يداوم عليه, فإن الحكم الإلهي سيكون بإعطائه ثواب ذلك العمل كما لو أنه ظلّ يعمله للأبد إذ ما قطعه عنه إلا قاطع قهري من خارجه و هو الموت. كما قيل في النوم مثلًا أن تظل تذكر الله حتى يغلبك النوم فإن الله يثيبك كما لو أنك قضيت الليل كله ذاكراً, و المبدأ ذاته يعمل هنا و هو قصدك البقاء ذاكراً طوال الليل لو أن النوم لم يغلبك. الأعمال بالمقاصد, فمن قصد التأبيد جوزي بالتأبيد. و العمل "القليل" الدائم خير من الكثير المنقطع لأن القليل دائم أكثر من الكثير المنقطع. مثل ذلك لو كنت تنفع كل يوم ريالًا واحداً, و قصدت البقاء على ذلك للأبد. بينما غيرك ينفق في بعض الأحيان ألف ريال, و في البعض الآخر مليون ريال, في أوقات مقطعة بغير نية ثابتة, و لعله تمر عليه السنوات بغير صدقة. ريالك المستمر خير من ملايينه المنقطعة, لأن عدد أيام الدهر اللانهائي هو عدد لانهائي, فكأنك أنفقت ملايين الملايين من الملايين, حتى لو متّ في اليوم التالي لعقدك العزم على إنفاق هذا الريال الواحد يومياً.
قال: فماذا عن حديث انقطاع العمل إلا من ثلاث, الصدقة الجارية و الولد الصالح الداعي و العلم المنتفع به, فليس في هذه الثلاثة ما ذكرته.
قلت: أوّلًا الأحاديث تكمّل بعض, و نحن ذكرنا أصلًا قرءانياً و نبوياً و هو فوق أي رواية جزئية. ثانياً بل يوجد في هذا الحديث ما يتضمن ما قررناه, و هو "الصدقة الجارية", فإن كل عمل صالح يعتبر صدقة على النفس, و قصد جريان هذا العمل منك أبد الدهر يجعلها "جارية" حقّاً و صدقاً بغض النظر عن التغيرات الظرفية للأرض و شؤونها كالذي يوقف مزرعة وقفاً ثم تمر القرون فيغيرها الناس إلى مصنع طوب مثلًا فيقتلون الأرض و يزول جريان خير المزرعة القديمة, بينما القصد القلبي يبقى عند الله فلا يتغير مطلقاً فهو المصداق الأوفى لمفهوم "الصدقة الجارية".

...
قال: أين في القرءان أن الشهادتين (لا إله إلا الله محمد رسول الله) تجعل الإنسان "مُسلماً". أليس هذا من البدع التي جاءت بها الأحاديث المكذوبة.
قلت: بل هو في القرءان. قال تعالى في سورة المائدة "و إذ أوحيت إلى الحواريين أن ءامنوا بي و برسولي فقالوا ءامنا و اشهد بأننا مسلمون". فقوله تعالى "ءامنوا بي و برسولي" ثم قول الحواريون "بأننا مسلمون", هو نصّ في أن الشهادة لله بالتوحيد و لرسول وقتهم بالرسالة يجعل الإنسان مُسلماً.
...
قال: مما كان ينقمه بعض أهل الكتب على المسلمين هو ما عبّر عنه القرءان بالتالي "أكثركم فاسقون". ما معنى ذلك؟
قلت: معناه أكثركم عوام لا يطلبون العلم و بعضكم علماء, أما نحن فكلّنا علماء و نطلب العلم.
قال: لكن أليس صار أكثر المسلمين بعد ذلك عوام أيضاً لا يطلبون العلم؟
قلت: و إن لم يبلغ من السوء ما بلغه أولئك, لكن صدقت إلى حد ما, و هذا تصديقاً لقوله عليه الصلاة و السلام "لتتبعن سنن من كان قبلكم" و هو أهم أسباب ما يحدث في فتن آخر الزمان و التي منها الإصابة بالوهن و ظاهرة الكثرة العددية مع كونها "غثاء" في الكيفية.
قال: فما الذي جعل "أكثركم فاسقون"؟
قلت: حجبوا كتاب الله عن أكثر الناس.
قال: فكتاب الله بين كل المسلمين حتى اليوم, فما بال الكثير منهم عوام؟
قلت: لأن الفسقة دخلوا عليهم بهجر معانيه و إقامة مبانيه. أي الناس يتلون الكتاب و لا يطلبون فهمه و لا يتدارسونه مطلقاً أو بجدّية. فأي فائدة جوهرية للكتاب بغير دراسته و فتح خزائنه. و كذلك من حيث المذاهب التي و إن كانت تأخذ من كتاب الله لكن هذا الأخذ محجوب و مستور في معظم الأحيان, فلا يزيد تعلم الإنسان للمذاهب فقهاً حقيقياً في القرءان غالباً. فبدل أن يبدأ الإنسان بالقرءان ثم بالمذاهب الصوفية و الكلامية و الفقهية, و يكون القرءان هو المركز دائماً و لا يترك دراسته بمباشرته مطلقاً, و دائماً يُرجع ما يتعلمه من المذاهب إلى القرءان و يُنيرها بالقرءان, صار الأمر بخلاف ذلك و صارت المذاهب تُدرس كأشياء مستقلة بنفسها غالباً, فيحصل هجر الكتاب و هو بأيديهم, و تحصل الغفلة عنه و هو على ألسنتهم و في ثنايا استدلالاتهم أحياناً.
قال: فكيف نقنع الناس اليوم بأن يصيروا كلهم من طلبة العلم؟
قلت: بأخذ حديث "طلب العلم فريضة على كل مسلم" بجدّية و حرفية و أولوية.
قال: ماذا تعني "بجدية"؟
قلت: قال "فريضة" مما يعني أن خرقها و تركها خرق لفريضة و أكبر فريضة. فالجدية هي أن يصير مضمون هذا الحديث هو المركز الموجّه للأمة كلها في كل شؤونها الخاصة و العامة. و يتم رسم كل شيء بناء على مضمون هذا الحديث و لوازمه. و شرح ذلك تفصيلًا يطول لكني رميت بك على الجادة.
قال: فقولك "حرفية"؟
قلت: الحديث عام و مطلق, "طلب العلم" و لم يقل طلب بعض العلم و لم يقل طلب نوع من العلم و لم يقل كمية معينة من العلم. فأطلق الطلب فلم يقيده بزمان أو غاية, و أطلق العلم فلم يقيده بنوع أو حدّ. و قال "فريضة" و هذه تعني فريضة, لا نافلة و لا تكملة و لا فضيلة و لا زيادة و لا سنة و لا شيء, قال أقوى كلمة و هي "فريضة". و قال "على كل مسلم" فلم يقيد رجلًا من امرأة, و لا صغيراً من كبير, و لا أبيضاً

من أسود. و في رواية "و مسلمة" و هي مجرد بيان للأمر المقرر في الرواية الأولى ضمناً لأن وصف "المسلم" هو مثل وصف المؤمن في قوله "قد أفلح المؤمنون" أو قوله لعلي "لا يحبك إلا مؤمن" و المقصود ضمير الذكر لكن معناه يشمل الذكر و الأنثى و يشهد لذلك الآيات التي تساوي بين الذكر و الأنثى في واجبات الإسلام و غيرها مثل آية "المسلمون و المسلمات".
قال: "أولوية"؟
قلت: المصيبة الكبرى التي أصابت الأمة هي حديث "بني الإسلام على خمس" بالفهم الشائع له. فما اعتبار فروض الإسلام هي الخمس المشهورة بأولى من اعتبار فرض الإسلام هو طلب العلم. تقديم بعض أحاديث الفروض و تعريف المسلم على بعض هو أمر اجتهادي و ظنّي و ما حدث في الأمة و زجّ بأكثرها في الفسق الذي كان في الأمم الماضية حدث بسبب أخذ بعض الأحاديث كأولى بالرعاية من بعض. و هذا هو السبب الفعلي لعدم طلب أكثر الناس للعلم بالمعنى المركزي الإطلاقي الذي يتضمنه القرءان و الحديث السابق و غيره. لأنهم يقولون: نحن شهدنا بالشهادتين, و نصلي الخمس و نصوم رمضان و نحج حين نستطيع, و صلى الله و بارك. و لذلك لو وجدوا من لا يصلّي مثلًا أو من يشكك في وجوب الحج أقاموا القيامة عليه, لكن لو وجدوا أنفسهم و غيرهم لا يطلبون العلم بل لا يعلمون حتى مسألة التوحيد فضلًا عن غيرها, لا يجدون في أنفسهم حرجاً. خلل عظيم في الأولويات حدث و يحدث في أمتنا. كما أنهم لو وجدوا شخصاً يشرب الخمر احتقروه, لكنهم لو وجدوا شخصاً متشبّعاً بالخرافة- و أكثرهم كذلك-قد لا يطرف لهم جفن. أو يعيبون بالزنا و لا يعبون بخيانة الأمانة و الحنث بالوعود و غش الأمة و الطغيان السياسي الذي أُشربت قلوبهم الرضا به و السكوت عليه بل صار الكثير منهم بصدد التبرير للطغاة و اختراع العقائد اختراعاً لنجاتهم و الترحم عليهم و الدعاء لهم بالخير. يجب أن يعاد ترتيب الأولويات في الأمة. و أول و أكبر الفروض يجب أن يكون "طلب العلم". فلو وجد إنسان يطلب العلم و لا يصلّي و لا يصوم, يجب أن ننظر إليه كإنسان أفضل ممن يصلي و يصوم و لا يطلب العلم. على عكس الوضع القائم. و طالب العلم عاجلًا أم آجلًا بتوفيق الله ينتهي إلى إقامة الصلاة و الصيام. أما غير طالب العلم فعاجلًا أم آجلًا و غالباً عاجلًا ينتهي إلى النفاق و الملل و لعله الإلحاد أيضاً عملياً إن لم يكن نظرياً كذلك في بعض الأحيان. إنسان يدرس القرءان, و لو كان كافراً, خير من ألف إنسان لا يدرس القرءان و لو كان "مُسلماً" بأسلمة الناس إياه. لأن تعلّم القرءان أعظم الأعمال, و طالب العلم الصادق مع نفسه و الناظر في كتاب ربّه و المحقق لشروط طلب العلم لا نعلم كيف يمكن أن يضلّ.
قال: لكن كيف يعقل أن يكون أكثر الناس من طلبة العلم و هم من طلبة المعاش. فمن سيقوم بأمور المعاش و الدنيا و الحرب إن كان الكل يجب أن يكون كذلك؟
قلت: يكفي في الجواب على ذلك أن الصحابي كان طالباً للعلم و متاجراً في السوق و محارباً و له أولاد و أزواج و ملك يمين أيضاً. ثم إن ترتيب شؤون المعاش بالنظرة الساعية لتفريغ الناس للعلم ستؤدي إلى تيسير ذلك إن شاء الله لكن يجب أن نتحرر من نظام الثمان ساعات الذي وردنا من الغرب و الذي له تاريخه الخاص هناك منذ الثورة الصناعية و لا علاقة لنا به و هو رقم اعتباطي. الواقع الذي صار يعترف به أهل الاطلاع في الغرب أيضاً هو أن معدّل الوقت الحقيقي الذي يعمل فيه الشخص يومياً هو 4 ساعات لا أكثر. 4 ساعات من العمل الجاد تغني عن الثمان ساعات الحالية, و في بلاد المسلمين الغالب أن معدّل العمل الواقعي هو ساعتين فقط. فلو أعيد ترتيب هذا الجانب المهم, فضلًا عن أيام

العمل الأسبوعية, مع ترتيب أمور معاشية أخرى بنحو أفضل من القائم حالياً و الذي تم تصميمه بنية غير نية محورية طلب العلم و الآخرة, لأمكن فتح مجالات واسعة و جميلة في هذا الباب.
قال: ما المقصود بنية تصميم القائم حالياً؟
قلت: الأنظمة توضع بنية و رؤية. توجد رؤية وجودية محددة يتم في إطارها رسم السياسات و الأصول و العادات و القيم التي يراد نشرها في الناس. النظام الاقتصادي و العملي الحالي المنتشر في معظم البلاد هو نظام نشأ في الغرب خصوصاً في الثورة الصناعية و ما تلاها و كان انفعالًا لها. و كانت النية هي إرادة الرأسمالي أن يكسب أكبر قدر ممكن من الأرباح, و إرادته هو و غيره أيضاً إشغال الناس بشؤون المادة لأسباب سياسة مثل جعلهم تحت سيطرتهم و قدرتهم على التحكم بهم بسهولة أكثر من لو كانوا من طلاب الأمور المعنوية و الآخرة كمركز و الدنيا كشيء يدور في فلك هذا المركز. تحول الناس إلى ماديين يعني تحولهم إلى استهلاكيين, لأن المصانع كانت تنتج الكثير, و ناتج بغير استهلاك مصيبة للمنتج, و حيث أن المنتج يريد الربح و الربح من البيع و البيع بحسب الاستهلاك و هو إنما يبيع أشياء مادية, فالنتيجة هي أنه يجب جعل الناس ماديين مستهلكين لسان حالهم بل و لسانهم "هل من مزيد" و هل من جديد. فتم إنشاء قيم تناسب هذا الأمر. و كذلك مثلًا في المصنع و خلف الآلة لا يفرق إن كان الشخص رجلا أم امرأة أم صبي. و لذلك كانوا في بداية الثورة الصناعية يوظفون النساء و الصبيان أيضاً, و لساعات طويلة و أجور قليلة نسبياً. و من هنا بدأت تنشأ قيم المساواة بين الرجل و المرأة, لا أن فيلسوفاً جلس يتأمل فقال بوجوب المساواة بينهما أو اكتشف أنهم متساويين, بل جاءت القيم و الأفكار لاحقاً لتبرر و ترسّخ القائم فعلًا أو الذي يُراد له أن يُقام و ينتشر في الناس. فالفكرة جاءت بعد الواقع لا أنها أنشأت الواقع أو ما يراد وقوعه و ثبوته. و حتى هذا الأصل أي كون الفكرة تأتي بعد الواقع, حتى هذا الأصل اخترعوا له أفكاراً و فلسفات تبرره و جعلوه قاعدة مطلقة و صاروا يوهمون الناس أن كل البشرية من أوّلها ما كانت تخترع الأفكار إلا لتبرير الواقع, هذا لم يكتشفوه بتجرد و لم يلاحظوه في التاريخ, لكن لأنهم هم فعلوا ذلك و أرادوا التستر على فعلتهم صاروا بصدد اختراع فكرة من أجل التبرير للفكرة التي هي بدورها بررت الواقع أو ما يريدون إيقاعه و إثباته. باختصار, اخترعوا آلة صناعية, وجدوا أنه يمكن أن تعمل لفترات طويلة جداً و يمكن أن تنتج أشياء مادية كثيرة مربحة لو باعوها, و وجدوا أنه لا يهم الشخص القائم بالعمل رجلًا كان أم امرأة أم صبياً أيضاً في بعض الحالات, فأراد الملاك أن يكسبوا الأرباح, فبدأوا باختراع الأفكار الكفيلة بزرع القيم المثمرة لما يريدونه, ولذلك لو نظرت في أي فكرة من تلك الأفكار لا تجدها قائمة على أصول حقيقية معتبرة, و تجدهم يدافعون عنها بشراسة و حماس غير مبرر فلسفياً فيستغرب من لا يفهم ظروفهم و نواياهم الفعلية من ذلك و يظن أن الشراسة و الحماسة ناتجة عن المعرفة و اعتقادهم صحتها و إطلاقها. كل ذلك نحن المسلمون في غنى عنه. نحن في غنى عن ما فعلوه و ما قالوه. و إدخال أنفسنا في ذلك الصراع الفكري و السلوكي يشبه تدخّل الفحل السليم في مشاكل العنّين و زوجته العاهرة. يجب أن نفصل أنفسنا بل نحن في حالة انفصال واقعية لكن أقصد يجب أن نفعل تفكيرنا و اهتمامنا و مرجعيتنا عن الغرب وتاريخه الخاص به. و أخذ الأنظمة التي أقاموها في ضوء تلك الرؤية و النية الخاصة بهم يشبه الرجل الذي يريد أن يلبس الملابس التي فصّلها تاجر الكلاب لكلب عنده و يريد أن يقهر أهله لكي يلبسوا لباساً تم تفصيله لكلب أو قرد أو خنزير و ليس لإنسان سوي. دعوا لهم مشاكلهم و مذاهبهم, و لننظر نحن في طريقنا و ميراثنا و عقولنا و هويتنا و غايات حياتنا و مقاصد ديننا و نبني

على أساسها النظم المعاشية و العادات الاجتماعية و السياسية. إلى أن نقوم بهذا الفصل و الذي سيأتي عاجلًا أم آجلًا إن شاء الله, فكل ما ينتجه المفكرون عندنا عبث, و كل ما يقوله الوعاظ كذب, و كل ما يتقيأ به الساسة و أصحاب التلفيق على رؤوس الجماهير قيء سكران لا غير. لا يوجد نظام اقتصادي ينفع الجميع, و يصلح للجميع. كل رؤية وجودية و غايات حياتية تحتاج إلى نظام "اقتصادي" خاص بها حتى لا يكون الناس في حالة النفاق و التشرذم و الانفصام.

...

"يهديكم سنن الذين من قبلكم": السنن التي أراد الله إظهارها لعباده المخلصين قد تمت بنزول القرءان و اكتملت. فكل دين و ملة تنشأ بعد ذلك و باستقلال عن ما سبق القرءان أو عن القرءان فهي باطل أحدثته الأهواء الشخصية.

الاهتمام بالسنن و الكتب التي كانت "قبل" النبي صلى الله عليه و سلم يدل على هذا الأصل فتأمله.

...

حين تقرأ القرءآن تتحرر نفسك من القيود و الأغلال الوجودية و العدمية، لأنه يجعلك تتنقّل بين العوالم و المستويات و الحيثيات بسرعة و بقفزات متّصلة و من أعلى الوجود إلى أدناه و العكس، القراءة حركة في المقروء، و لذلك قد تجد الآية الواحدة تبدأ في أعلى الوجود ثم تنتقل بين مستويات وجودية و عدمية ثم تنتهي في أعلى الوجود و الأسماء الحسنى، ثم يرجع الأمر بين الصورة و المعنى، بين الظاهرة و التعليل، بين التعليل الإيجابي و النفي السلبي، بحركة سريعة قويّة تُعوّد النفس التجرّد و التجسّد و الغوص في الوجود و العدم و النظر في المظاهر و الجواهر. قراءة القرءآن حريّة، الحرّية.

و القرءآن معجزة الرسول، و لذلك حتى معجزة النبي الأخرى التي هي المعراج هي أيضاً قضية حركة و سرعة تنقّل و دخول في شتّى مستويات الوجود. المعراج أيضاً آية حركية كالقرءآن. قراءة القرءان هي معراج العاقل.

من هنا نفهم لماذا عارض بعض العلماء في القديم كتابة الناس للكتب عن أفكارهم و مذاهبهم و أحاديثهم. فالجدل القديم حول جواز كتابة العلم من عدمه يمكن أن نفهم عمق موقف الرافضين للكتابة بأنهم لا يريدون أن تتحجّر عقول الناس بقراءة كتب أناس مثلهم. فالذهن البشري لا يستطيع أن ينتج كلاما كالقرءآن، لأن الذهن عادة بطئ و حركته خطّية متعاقبة صورياً. و القراءة تحويل للنفس إلى طبيعة المقروء، فمن اعتاد قراءة شئ صار عقله كذلك الشئ. فلو اعتاد الناس قراءة كتب الناس سيكونوا كالذي اعتاد على حركات بدنية معيّنة بعد فترة تصعب عليه الحركة الحرّة و الرشيقة. و من هنا نفهم أيضاً ما رُوي عن أحد وضّاعي الحديث النبوي، كان يضع الأحاديث في فضائل القرءآن، فلما قيل له في ذلك قال أن الناس شغلتهم كتب أبي حنيفة و ابن هشام عن القرءآن فأراد أن يُرجعهم إلى القرءآن. لماذا اعتبر هذا الوضاع أن قراءة القرءآن و قراءة كتب أبي حنيفة مثلًا بينهما انفصال بحيث أن قراءة أحدهما تشغل عن الآخر؟ الجواب يمكن أن نفهمه بعمق بما مرّ. و هو أن النفس تنجذب نحو ما يشبهها، فأعظم النفوس تعلّقاً بالقرءآن هي النفوس التي تشبه القرءآن، و القرءان حرّ حركي حيوي مطلق و ينطلق كل كلامه من الذات الإلهية و يرجع إليها، بينما كلام البشر العادي يغلب عليه التقييد و الأفقية و الانطلاق من الشخصية البشرية المفكّرة و العودة إليها. فمن هذا الوجه، و بغض النظر عن الأولياء الذين يتكلم الله على لسانهم، يمكن أن نرى وجود تضادّ بين طبيعة القرءآن و طبيعة كلام الناس. و هذا من أعظم البراهين على أن القرءآن ليس قولًا بشرياً.

الذي يقرأ القرءآن بفهم أو بغير فهم، كلاهما يجد معنى الحركة المطلقة، لكن الذي يفهم و يدخل في مدلول كل كلمة يقرأها أثناء قراءتها ثم يُلاحظ العوالم التي يتنقّل بينها أثناء القراءة هذا هو الذي يجد أعظم المواجيد و أشرفها و يُدرك أعلى الحقائق و أسناها.

...

الموجودات لها طبيعة سيّالة في الحقيقة، لا أن لها طبيعة متحجّرة و كل شئ هو شئ ثابت متحجّر. بل إنما الموجودات نور من "الله نور السموات و الأرض". فالنور الإلهي هو الموجود الوحيد، فلا يوجد إلا النور، و هذا النور هو الذي يتمثّل بالتمثّلات كلها، فمهما ظهر الشئ بصورة حجرية مقيّدة فهو في نفس الأمر ليس كذلك بل هو نور إلهي.

...

{أفلا يتدبّرون القرءان و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً}

في الآية مقطعان: الأول حكم {أفلا يتدبّرون القرءآن}. و الآخر علم {و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}. ما العلاقة بين العلم و الحكم هنا؟

لاحظ أنه لم يقل يتبدبّرون "هذا" القرءآن. لكنه قال {يتدبّرون القرءآن}. فالمقصود هو القرءآن المطلق الأعلى لا القرءان النازل العربي. و هذا هو القرءآن الذي "عند الله"، أي في مستوى البقاء و العلو و الوحدة و الروحانية و الاستقرار، أي قرءان عالَم الأمر، و ليس قرءان عالم الخلق الذي هو "عندكم" و هو مستوى الفناء و التغيّر و الاختلاف و الكثرة.

{لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً}، القرءآن النازل فيه اختلاف كثير، اختلاف في ألفاظه و اختلاف في مفاهيمه. فالألفاظ مختلفة فقوله "الله" يختلف عن قوله "أبي لهب". و كذلك المفاهيم مختلفة، فمفهوم "الله أحد" يختلف عن مفهوم "يسألونك عن المحيض قل هو أذى". و لذلك قال {لوجدوا فيه}، فقوله {فيه} يعني في حقيقته التي تقابل ظاهره، أو داخله الذي يقابل خارجه، فالكلام هنا عن حقيقة القرءان، ذاته، و في حقيقته لا يوجد اختلاف كثير لأن حقيقته هي وحدة روحية عليّة حكيمة نورية، فهو نور واحد ليس فيه اختلاف كثير.

و أما القول الشائع بأن المقصود بأنه ليس في القرءآن اختلاف كثير بمعنى ليس فيه تناقض، ففيه نظر. أوّلًا لأنهم يقولون بالنسخ، و النسخ من الاختلاف. ثانياً لأن عدم التناقض ليس فضيلة دائماً كما أن المذاهب الأربعة تختلف بالرغم من فضيلتها كلّها. ثالثاً ليس كل كتاب ليس فيه تناقض يعني أنه كتاب من عند الله فكم من إنسان يمكن آن يكتب كتاباً لا تتناقض أخباره و لا أحكامه. فهذا القول في أحسن الأحوال هو قول ثانوي في الآية و إشارة من إشاراتها. و من الإشارات المبنية على هذا القول: إذا وجدتم تناقضاً في علم أو حكم القرءآن، فاعلموا أن ذلك بسبب قلّة التدبّر، فتدبّروا أكثر ينحلّ الأمر. و هكذا هو الحال و المُجرَّب فعلًا. علم هذا القرءآن لا يتناقض، فيستحيل أن يثبت وجود شئ مثلًا ثم ينفيه في موضع آخر من نفس الوجه، و ما يظهر أنه كذلك يكون عبارة عن كلام عن شئ واحد حسب مراحل مختلفة منه، من قبيل ما يريد في شؤون المعاد و يوم القيامة و يُراد به مواقف مختلفة في ذلك اليوم.

نرجع.

{أفلا يتدبّرون القرءآن} لماذا؟ كأنه يقول: ألستم تطلبون البقاء، و الكمال، و السعادة، و الاستقرار. فبما أنكم تطلبون هذه الأمور، ف {أفلا يتدبّرون القرءآن} الذي هو حقيقة هذه الأمور و وسيلة إفاضتها عليكم. لأن القرءآن نور من عند الله، {و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً}. فالكلام هنا

عن أهل التعقّل الأعلى و المشاهدة الروحية، هؤلاء الذين ينظرون في حقائق الأشياء و يعرفون الحقّ و المجرّدات، هؤلاء لو نظروا في القرءآن سيجدوا أنه نور روحي واحد باق.
كلّما ازداد علم الإنسان بحقيقة القرءآن، كلّما كان أشدّ تعشّقاً له و تعلّقاً فيه و دراسة له و تأملًا في ظاهره و باطنه.

...
{قل لن يُصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا و على الله فليتوكّل المؤمنون}

أ- {قل} حكم، مبني على علم مستبطن هو أنك رسول الله، فهذه الكلمة هي حضور الرسول و حضرته. فمن قرأ {قل} كان في حضرة رسول الله. و أهل {قل} هم أهل الإيمان، و كلّهم رسل الله. بدليل أن رسول الله لا يتكلّم بلسانه فقط بل يتكلّم عن المؤمنين كلّهم كما قال {يصيبنا} و لم يقل: يصيبني بالمفرد، و ختم الآية بأمر المؤمنين و ليس أمر النبي فقط، فالمؤمنون في آخر الآية هم مدلول "نا" التي في {يصيبنا}.

ب- فإذا كان الإنسان من أهل {قل}، وكان خليفة و رسولًا و جسراً بين السماء و الأرض و واسطة في فيض المعرفة و الشريعة و وسيلة إلى الله، كان أهلًا لأن يقول {لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا}. ليس كل أحد لن يصيبه إلا ما كتب الله له، بل البعض يكون ممن كتب الله "عليهم" كما قال "كتبنا عليهم فيها".

ج- {ما كتب الله لنا} فللحوادث و الأمور وجودات متعددة بحسب رتبتها. فنفس ما يقع لنا مكتوب لله في مقام {ما كتب الله}، فهذه الكتابة نورية حقيقية، و المكتوب موجود حقيقي، لكنه في تلك الحضرة العلوية يكون له سنخ وجود مناسب لتلك الحضرة، ثم يتنزّل الأمر و يأخذ شاكلة العالم الذي يتنزّل فيه حتى يصل إلى مستقرّه الأخير بحسب الكتابة الإلهية.

د-{لن يصيبنا إلا} في الكلام نفي، و النفي عدم، و العدم معقول، فهي سباحة في العدم بنور العقل. فالعبارة جامعة بين الوجود و العدم، و النفي و الإثبات.

هـ- {لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا} هذه معلومة، {هو مولانا} هذه معلومة. {و على الله فليتوكّل المؤمنون} هذه حكم. فالتوكّل فرع التعقّل. و بقدر التعقّل و التمثّل يكون التوكّل. مدى علمك بالمعلومتين المذكورتين هو مدى إيمانك و مدى توكّلك.

...
يزعم البعض أن العلم الذي لا ينفع هو من قبيل العلم بالإفساد و كيفية سرقة أموال الناس و الحيل. أقول: بل هذا من أنفع العلم، لأن العلم به قبل وقوعه يؤدي إلى التحرّز منه، و تعلّمه بعد وقوع تلك الجرائم شرط مهم لمعرفة الفاعل و كيفية التحرّز من مثل ذلك في المستقبل.
العلم الذي لا ينفع إما العلم الذي تكون نفس صاحبه غير قابلة لتقبّله و تمثّله فعدم النفع راجع إلى حال القابل لا إلى قيمة المعلومة. و إما العلم بشؤون الدنيا، لأن الدنيا فانية فتفنى قيمة العلم بها، لكن هنا قيود مهمة، منها أن العلم بالدنيا إن أدّى إلى سبرها و تأويلها و الوصول بها إلى شئ مجرّد باق يكون خير و مفيد للأبد، أو أن يكون العلم بشئ دنيوي لكن يتم عمل خير بناء عليه كالذي يتعلّم طبّ الأبدان فيطبب الناس ليكسب عيشه ليتفرغ للعلم الإلهي مثلًا أو الذي يطبب الناس تبرّعاً و صدقة لله مثلًا.

و يرى البعض أن العلم الذي لا ينفع هو ما ينشغل الإنسان به عن تعلّم العلم الإلهي و النبوي و الشرعي. أقول: هذا لا يجعله علما غير نافع، و لا علاقة له بمفهوم العلم غير النافع، و إنما يُسمّى العلم الذي يُشغل عن الأولى منه مثلًا أو شئ من هذا القبيل. ثم قد ينشغل البعض بعلم من العلوم الأقلّ أهمّية فيتفرغ الناس للعلوم الأكثر أهمية بسبب أخذهم للفوائد و النتائج التي اشتغل عليها العالِم الأول، كالذي يأخذ نتائج علم الحديث و الرجال و النحو و الصرف و اللغة جاهزة ميسّرة ثم يشتغل بالإلهيات و المعاد و ما أشبه، و لولا ما فعله أولئك الرجال العظماء من قبل لما تفرّغ لما تفرّغ له.
يزعم البعض أن وسيلة الشرّ شرّ، و العلم الذي يُتوسّل به إلى الشرّ شر. أقول: كلّا. لو كان كذلك، لكان القرءان شرّاً لأن الله قال أن القرءان يزيد الظالمين خسارا و يزيدهم طغياناً و كفراً، و الخسارة و الطغيان و الكفر من الشرور. و لأن السكينة التي تذبح بها البرئ هي التي تُقطّع بها الخبز لتضعه في فم زرجتك فيكون صدقة. الوسيلة للشرّ ليست دائماً شرّ. و أما العلم الذي يُتوسّل به إلى الشرّ فقد يكون من الخير لأنه يُعلّم كيفية اتقاء ذلك الشرّ.
قال النبي صلى الله عليه و سلم "العلم نور" و هذا أصل مُحَكَّم في كل ما قيل في العلم بعد ذلك. فلأن العلم نور، نعلم أن كل وصف للعلم بأنه ليس نوراً لا يكون المقصود بالنفي إلا حيثية من الحيثيات أو تطبيق من التطبيقات أو ذات من الذوات القابلة لتلك المعلومات. العلم ذاته نور، و هو وجود و خير و نعمة. و لا يُصلح ما يفسد من العلم أو العلماء إلا مزيد من العلم. فالذين يفرحون بما عندهم من العلم يحتاجون إلى مزيد من العلم حتى يزول عنهم هذا الفرح الباطل و الرضا بالقليل و الدنيا و الجهل بمقامات الرسل و الأنبياء و الأولياء. العلم نور لا ظلمة فيه، و الظلمة تأتي من خارج العلم.
...
{و من يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً} و {يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير}. فالشرك إثم، و الخمر إثم و الميسر إثم، بالرغم من كون الشرك فكرة، و الخمر مادة بدنية، و الميسر عملية اجتماعية. ما معنى ذلك؟
معناه أن أفكارنا تؤثر على أبداننا و مجتمعاتنا.
للفكرة تأثير حقيقي في البدن، و البدن يتشكّل و يتلوّن و ينصبغ بصبغة الأفكار التي نعتقدها و الحقائق التي نعرفها. فلا يوجد فصل حدّي بين عالم الفكر و عالم النفس و عالم البدن و عالم المجتمع و عالم الطبيعة، بل يوجد بين الكلّ اتّصال و تواصل و توصيل و صلة.
و للأفكار درجات في القوّة، و أقواها ما تعلّق بالله تعالى، قال {فقد افترى إثماً عظيماً} فيوجد إثم عظيم و إثم غير عظيم، و قال {قل فيهما إثم كبير و إثمهما أكبر من نفعهما} فإثم الخمر و الميسر كبير و ليس عظيماً. يوجد إثم عظيم، و إثم كبير، و ما دون ذلك. العظيم ما تعلّق بالعقليات، الكبير ما تعلّق بالبدنيات. و لذلك سمّى سحر السحرة بالعظمة "و جاءوا بسحر عظيم" لأنه تعلّق بإضلال العقل و البصيرة. "سحروا أعين الناس" بدن، "و استرهبوهم" نفس، "و جاءوا بسحر عظيم" عقل.
"و تحسبونه هيّناً و هو عند الله عظيم". ما كان عند الله فهو عظيم، و ما كان عندكم فهو كبير. لأن عند الله هو عالَم العظمة، و المؤمن حقيقة عقلية في عالَم العظمة، لذلك قال النبي "الحكمة ضالّة المؤمن" و لم يقل: ضالّة المسلم أو العالِم أو غير ذلك، بل ربطه بالإيمان، فالإيمان ليس قضية عاطفية و لا عميانية، لكنه قضية تعقّلية، فالمؤمن هو الحكيم و طالب الحكمة لا غير، و لذلك قال تعالى "و ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون" فالنفس التي لا تؤمن هي التي لا تعقل، و هي التي عليها الرجس، فالمؤمن هو الطاهر و الطهارة بتعقّل الحكمة.

ما كان باطنياً منسوب للعظمة، و ما كان ظاهرياً منسوب للكبر. لذلك قال في الآيات أنها "أكبر من أختها" لأن الآية ظاهرة، و لم يقل: أعظم من أختها. لكن حين ذكر الدرجات عند الله قال أن البعض "أعظم درجة" من البعض، لأنهم "درجات عند الله" و ما عند الله متعلّق بالعظمة.
تحقيق اصطلاحات القرءآن و دقائقه أعظم العلوم. و من المؤسف و المخزي و المسوّد للوجوه يوم القيامة أن يشتغل العلماء اشتغالاً عظيماً في تحقيق اصطلاحات علوم مستحدثة-على نفعها و عظمتها- لكنهم لا يشتغلون عُشر هذا الاشتغال في تحقيق مصطلحات القرءآن و علومه بالاستقراء التام و الجهاد العظيم. الأمّة تحتاج إلى ثلاثين سنة من التفرّغ للقرءان، حتى تقوم قيامة عظيمة من جديد.

...

قال السلفي: حديث "كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين" غير صحيح و من أدلّة ذلك نفس المتن، فإن قوله "الماء و الطين" فيه تكرار، إذ الطين هو ماء و تراب، فحين يقول "الماء و الطين" كأنه قال ماء و ماء و تراب! و هذا لا يصدر من بليغ.
قلت و كما أقول دائما "أسوأ من المتمسلف هو المتمسلف المتفلسف": بل اللفظ صحيح، و قد استعمل النبي صلى الله عليه و سلم مثله و كذلك أصحابه.
قال: أين؟
قلت: في صحيح البخاري. كتاب فضل ليلة القدر، قال النبي صلى الله عليه و سلم {رأيت أني أسجد في ماء و طين} و في رواية {و قد رأيتني أسجد في ماء و طين}. و قال الصحابي {فرأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يسجد في الماء و الطين} و في رواية {ووجهه ممتلئ طيناً و ماءً}.

قال المريد: ما معنى قول النبي صلى الله عليه و سلم {رأيتني أسجد في ماء و طين} و ما علاقته بحديث "كنت نبيّاً و ءآدم بين الماء و الطين"؟
قلت: رواية أخرى لحديث كنت نبيّاً تقول "و ءآدم بين الروح و الجسد"، و لا تناقض بل تكامل. فإن لغة ماء و طين هي لغة خلقية صورية بلسان آفاقي، و لغة روح و جسد هي لغة جعلية معنوية بلسان أنفسي. و الروح يوازي الماء، و الجسد يوازي الطين. و الماء مفرد أما الطين فمركّب من الماء و التراب و المقصود الإشارة إلى وحدة الروحانيات و ثنائية و زوجية الماديّات. كما قال تعالى عن عالم الأمر الروحي "و ما أمرنا إلا وحدة"، و قال عن عالم الخلق الصوري "و من كل شئ خلقنا زوجين". فالأمر وحدة و الخلق زوج، كذلك الماء و الروح وحدة، و الجسد و الطين زوج.
أما قوله صلى الله عليه و سلم {رأيتني أسجد في ماء و طين} فجاء في سياق الكلام عن ليلة القدر، و ليلة القدر عبارة عن تنزّل الأمر أي الروح و هو يوازي نفخ الروح في ءآدم. و حقيقة الروح التي هي النور هي نور النبي صلى الله عليه و سلم و الذي كان قبل خلق آدم و ظهر على آدم و جُعِل فيه. فرأى النبي في ما يتعلق بليلة القدر أنه يسجد في ماء و طين و السجود عبارة عن النزول و هو تنزّل الحقيقة المحمدية في آدم الذي هو مدلول الماء و الطين. فكما أن نور النبي نزل في آدم في العالَم الأعلى كذلك رأي النبي أنه يسجد في ماء و طين في العالَم الأدنى.

...

(أعبد الله الذي يتوفّاكم) حين أراد النبي نفي الشك عن دينه و معبوده, ذكر الله في تجلّي التوفّي, أي في مظهرية الموت و ملك الموت عزرائيل عليه السلام. فلعزرائيل مكانة خاصة في هذا الدين. لم يقل: أعبد الله الذي يخلقكم, أو الذي يرزقكم, أو الذي يحييكم, و إن كان أشار لذلك في آيات أخرى, لكننا نتكلم

على هذه الآية "إن كنتم في شك من ديني". و لذلك و حين تذهب قيمة الموت و جماله من الأمّة تبدأ الأمة نفسها في الموت, و هو الوهن الذي ذكره النبي صلى الله عليه و سلم الذي يجعل الأمة مهما كانت كثيرة تصير "غثاء كغثاء السيل", و الوهن في تعريف النبي "حب الدنيا و كراهية الموت". كراهية الموت تظهر في كراهية عزرائيل عليه السلام, حتى أن مجرد ذكر اسمه في المجلس أو الحوار يجلب الاشمئزاز أو الغضب و تعرف في وجوه الناس حينها المنكر و الكره.

...

قد يقرأ هذا القرءان بعد ترجمته إلى لسان آخر قوم فيظنون فيه شتى الظنون كأن يعتبروه مأخوذا و منقولا عن كتب العبرانيين و اليسوعيين, و ما أشبه. لكن يستحيل على منصف يفهم العربية أن يقرأ هذا القرءان و لا يجد فيه سلطان الصدق و الموثوقية و الأصالة. لغته و طريقته و تركيبه و قوّته ليست تلفيقاً و لا يمكن أن تكون تلفيقاً من أي نوع. هو أصدق كتاب في أيدي الناس, و لهجته أصدق اللهجات, و يستحيل أن تخرج هذه القوة من كذّاب و صاحب تلفيق و توفيق.

...

يُدمّر النفس الاهتمام بالمستقبل, و يقتل العقل وضع المُثُل الممكنة الوجود بدل المثل الواجبة الوجود.
كن الآن, كما أنت الآن, و كن بالله لا بغيره. لا شفاء للنفس بدون هذا. و إذا عملت عملًا فاعمله بكل وجودك و عقلك الآن, و انظر للأفكار الحية الآن, لا تقس صورة بصورة و لا واقعة بنظرية.

...

قالت أن ابنها الصغير يسأل : ما الفرق بين اسم الله الغفور و الغفار؟
قلت:
الغفار الذي يزيل أسباب المصائب،
الغفور الذي يزيل آثار المصائب.

الغفار ينزل الخير الظاهر،
الغفور ينزل الخير الباطن.

قال نوح "استغفروا ربكم إنه كان غفارا. يرسل السماء عليكم مدرارا. و يمددكم بأموال و بنين. و يجعل لكم جنات و يجعل لكم أنهارا".
فالغفار يرسل و يمد و يجعل الخير في الدنيا و الآخرة. لاحظي الأمور هنا ظاهرية خارج الإنسان. و هنا أسباب انقطاع الإمداد و الإرسال و الجعل هي التي يمحوها الغفار بالاستغفار.
فاستغفار الغفار هو سبب لحدوث الخيرات. كما قال النبي أن العبد ينحرم من الرزق بسبب الذنب يفعله، و سيدنا علي قال أنه توجد ذنوب تسبب نزول المشاكل.

الغفور قال "قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم".
هنا الأمر متعلق بالقلب و النفس أي الباطن. و الذنوب حدثت و لها آثار على النفس و القلب، و الغفور يمحو هذه الآثار بعد تحققها.

فإذن؛ توجد أسباب و آثار للشر. الغفار يمحو الأسباب، الغفور يمحو الآثار.

و توجد خيرات ظاهرة و خيرات باطنة. الغفار يمد بالظاهرة، و الغفور يمد بالباطنة.
هذه اعتبارات معقولة ممكنة.

قالت: يعني الغفار أوسع و أبلغ من الغفور لأن الغفور متعلق بالأثر و الأثر ما له وجود إلا بالسبب. فالسبب هو الأصل فبالتالي الغفار يمحو السبب الذي هو الذنب و بالتالي الأثر بالضرورة؟
قلت: هو كذلك.
و ظهر الفرق في نفس بناء الفعل. لأن (فعال) أشدّ في الفاعلية من (فعول).

قالت: حين نقول "أستغفر الله" نكون نستخدم أي اسم؟ الغفار أو الغفور أو الغافر؟
قلت: الكل.
و لفظة "أي اسم نستمد منه" أفضل من "نستخدم" أي اسم. المبالغة في الأدب من نظافة القلب.
...
تمرّ عليّ أوقات أشعر فيها بضيق، و هي أوقات نادرة فأحاول أن أستغلّها بتأملها و الاستفادة منها. من أهم أسباب ذلك فيما أشعر هو أني أجد اهتماما بأمرين: المثل الأعلى و المستقبل المجهول. أما المثل الأعلى فهو صورتي عن نفسي، أي حين أُصوّر لنفسي هيئة لابدّ أن تقع حتى أكون "كاملًا"، و تكون هذه الهيئة هي أمر لم يجعل الله لي سلطاناً عليه كأن يكون حالة مادّية خارجية أو تصرّف الآخرين تجاهي، فإني أجد توتّراً و قلقاً كلّما وجدت الظواهر تعاكس ذلك المثل الأعلى. مثلًا، قد أقول "يجب أن أنشر كتبي و أقوم بالإصلاح في الأمّة بالتعليم"، ثم أنظر فأجد أنني لكي أقوم بذلك النشر إما أن أنشرها و أنا في هذه البلاد و حينها يكون نشرها توقيع لصكّ سجني أو قتلي (و القتل أجمل)، و إما أن أُهاجر أوّلًا إلى بلد ليس فيها تقنين للبيان ثم أنشر من هناك. لكنّي أخشى في الحالة الثانية-أي إعداد العدّة للخروج و الهجرة-أن أموت قبل إتمام النشر فأكون ممن كتم البيّنات و الهدى و العياذ بالله و الغياث برحمته. فأنا الآن بين احتمالات: إما أُعجّل بالنشر فأكون قد حكمت بعذابي و قتلي في الدنيا و حكمت بعذاب أهلي و أصحابي معي الذين سيروني أُعاني فيُعانون مثلي أو أشدّ منّي خصوصاً أمّي التي على حدّ تعبيرها "إذا عملوا لك شئ سأموت". و إما أن لا أُؤخر النشر فأبقى خائفاً من الموت الذي قد يغتالني قبل إتمام عملي و نيّتي. و من أجل توفّر هذه الاحتمالات في قلبي، بدأ الدخان و غيوم الغموم تحيط بنفسي. فصرت أترقّب حدوث مكروه لي، لأني لم أقم بالتكليف الربّاني. و صرت أجد اشمئزازاً من هذه البلاد، بسبب ما فيها من تقنين و فساد. و أشعر بالمظلومية بسبب ما أجده من قيود على الحريّة و طمس لمعالم الإنسانية. و هكذا صار ما مضى سبباً لعودة الغمّ لنفسي كل فترة، فأنفجر غاضباً أو أتوجّس خيفة مما حولي. و هذه أوّل مرّة يُخرجني الله من أسباب تلك الغموم، و أضاء قلبي و وجودي بنور العلوم، حتى يشفيني من كل السموم، و لذلك كتبت عنها، و الكتابة خير الأدوية و أحسن إفادة. و أما المستقبل المجهول، فهو تابع لما مضى. أقول ذلك، لأني قبل فترة أصابتني حساسية بدنية من مادّة أكلتها فعرفّني الله ذلك له الحمد. و القصّة كما يلي: في ليلة عاشوراء أي الليلة السابقة لنهار عاشوراء من سنة ١٩٣٩هـ (تاريخ كتابة هذه الكلمات هو ليلة الاثنين ٢٣ صفر ١٤٣٩هـ)، في تلك الليلة كان عندي علبة مُغذّي مصنوع من غذاء ملكات النحل أعطاني إياه أخي و قد كان أخذه من صديق له عنده مصنع أدوية مشهور في البلد و كان ذلك المغذّي على وشك أن يطرحوه في السوق فأهدى أخي بعضاً منه كهدية، و لي علم بهذا المغذّي لكن ليس نفس المُنتِج بل من مُنتِج آخر مشهور في السوق و

كنت آخذه أحياناً و يفيدني و لا أجد منه أي أذى. فأخذت العلبة من أخي و تناولت في تلك الليلة كبسولة واحدة. بعد أقلّ من ساعة لاحظت على رقبتي أثر يشبه قرصة الناموسة، لم يخطر ببالي حينها أن للكبسولة دخل في ذلك، لأني قضيت نحو ساعة أو ساعتين في حوش المنزل أصلّي و أمارس الرياضة فقلت في نفسي لعلّي تعرّضت لقرصة حينها. قضيت الليلة بخير ثم في نهار عاشوراء لم أصم لأني قضيته مع زوجتي و قلت لعلّ إرضائها خير من ذلك الصيام، و أكلت في ذلك النهار كُشري جاء به أخي الأصغر من مطعم يحبّه و لأوّل مرّة أكلت منه، و شعرت بشئ من المغص بعدها و شئ من ارتفاع في الحرارة بسيط، فقلت لعل ذلك بسبب الكشري. ثم بعد العصر تقريباً بدأت أهرش قليلًا و شعرت بشئ غريب، و بدأت تظهر آثار إحمرار على رقبتي و جانبي بطني و قليل من رجلي، ثم بعد المغرب تضاعف الاحمرار و صار ظهري ملئ بالحبوب الحمراء، و تقريباً الساعة التاسعة أو العاشرة ارتفعت حرارتي و صرت لا أكفّ عن الهرش إلا بصعوبة، و بدأت الحبوب تظهر على وجهي، فعرفت زوجتي أن هذه حساسية، ذهبنا إلى الصيدلية بجانب البيت و أخذنا بعض الأدوية، تناولتها و تمددت على السرير و أنا أشعر بحرارة في جسمي بنحو غريب، لكن قلبي كان في اطمئنان عميق و كأن هذا الأمر يحدث في جسم غيري إلى درجة كبيرة، فلما أردت النوم كانت زوجتي بجانبي و لم تنم مع تعبها حتى تطمئن على حالتي، فلما وجدت أني بدأت أشعر بالرغبة في التقيؤ قالت يجب أن نذهب للمستشفى حالًا. طلبت سيارة أجرة و ركبنا و أثناء ذهابنا للمستشفى القريب من منزلي في شارع التحلية، و هو مستشفى الملك فهد رحمه الله، طلبت من السائق أن يتوقّف، فنزلت مسرعاً و تقيأت في الشارع، و نزلت زوجتي و وقفت أمامي تعطيني المناديل و لم يعبس وجهها حتى مرّة واحدة من القرف بالرغم من بلوغ القئ إلى شئ من أطراف ملابسها حين جاءت من أمامي لتعطيني المناديل. ثم ركبنا و ذهبنا إلى المستشفى. دخلنا إلى الطوارئ، و في ذلك الوقت كان وجهي و جسمي كلّه أحمر كأني طماطم بشرية، حتى أن كل من ينظر إليّ يُشفق عليّ (و لعله يحمد الله على معافاته مما ابتلى به غيره، و يشعر بشئ من الذنب أيضاً أثناء هذا الحمد المختلط بشئ من الشعور بالعلوّ و المناعة الذاتية). جلست على سرير مؤقت في الطوارئ قبل إعطائي سريراً رسمياً، و زوجتي ذهبت لتسأل عن الطبيب و لفتح ملفّ لي و إتمام اللازم، و أنا جالس على ذلك السرير و من بداية الليلة، قلبي كان في سكينة تامّة، بل كان في قلبي حفلة ذكر و فكر و دعاء عارمة، و كأن نار جسمي جعلت نفسي تفرّ إلى العوالم الباطنية، فانغمست في ذاتي و وعيي الخالص، و جسمي يرجف من البرد و مما به، و بدأت أنواع الأذكار تُفتَح عليّ، و في بعض الأفكار التي خطرت شعرت بأن الذي يحدث لي لعل سببه عدم صيامي عاشوراء و إيثاري اللذة المادية على الصيام فنذرت صيام عشرة أيام بدلًا منه، لا زالي عليّ قضاء ثمانية منها بإذن الله. لكنّ فكرة إيثار المادة على الروح هذه لم تبق كثيراً لأن الله تعالى مكّنني من عدم المبالاة بهذه الأشياء في سبيل مطالب الدين من قبل عشر سنوات فضلًا عن الآن، لكنّها على كل حال خطرت و طالما أنها خطرت فلابدّ أن وراءها فائدة ما. ثم خطر لي أن ذلك بسبب عدم نشري للعلم الذي أتاني الله إياه، و البيان و الفكر الذي أنزله عليّ بفضله و جوده، فقلت لعلّ هذا من آثار اللعنة التي تصيب الذي يكتمون، لكنّ حتى هذه لم تبق كثيراً بل سرعان ما أزالها الله تعالى لأنّي أوّلًا أُبيّن فعلًا و أُرسل ما يؤتيني إياه أوّلًا بأوّل و إن كان لعدد محدود من المقربين و الأقارب و المعارف في شتّى البلاد بالبريد الالكتروني تحديداً، و ثانياً الذي يمنعني من البيان العام ليس رغبتي في دنيا في هذه البلاد بل إني حاولت و أحاول و لا أزال أسعى في إعداد العدّة للخروج، و كل قلبي و إرادتي و أدعيتي تتجّه نحو

ذلك، و الله يعلم ذلك من صميم قلبي، و أنّي راضٍ بعمل أي شئ لأعيل نفسي في أي أرض من بلاد الله و الخروج من كل ما أعطانا إياه في هذه البلاد من بيت فخم و شهادات و معارف و كل شئ، و الله أرحم من أن ينظر لكل ذلك ثم يُعاقب و هو أحكم من ذلك جلّ و علا. و هكذا بدأت الأسباب الغيبية لحالتي هذه واحدة تلو الأخرى، و الأسباب الغيبية لا تتعارض و ليست في عرض الأسباب الطبيعية، فالذين يزعمون أن تفسير الظاهرة الطبيعية بأسباب طبيعية يعني نفي الأسباب الغيبية و النفسية و الروحية لها هم كالذي يزعم أن تفسير البكاء بالتفاعلات الكيميائية يعني شرحاً للسبب "الحقيقي" الذي جعل الإنسان يبكي، هذا أقلّ ما يقال. الحاصل أن هذه الأسباب الغيبية ظهرت واحداً تلو الآخر، و عقلي بفضل الله يفكّر في كل الاحتمالات و الكثير من الاحتمالات عادة و إن كان يميل للسلبية على ما يبدو في الأمور المتعلقة بهذه البلاد و بعض الأشخاص و في الحالات التي أكون فيها على غير حالة مرضية لي فضلًا عن ربّي. ثم انقطعت الخواطر، و سكن الفكر، و انفتحت لي الأذكار و بدأ قلبي يرقص. و تمددت على السرير و أغمضت عيني و أنا أشعر بأني سأموت، و كانت من أسعد لحظات حياتي. انشرح صدري للموت، و صرت أُسلّم على الملائكة و الأنبياء، و قلت لربّي أن جاهز للموت خذني إليك. بعد ذلك، حضرت زوجتي مع الممرضة و أخذوني إلى سرير في غرفة الطوارئ و جعلوني في المنطقة الحمراء لا الخضراء، و هي المنطقة الأخطر، و حين دخلت إلى تلك الغرفة، كان بجانبي في المنطقة الحمراء رجل حجازي عجوز، لعل عمره في السبعين، يعاني من آلام شديدة و يصرخ و يشتم الممرضات ،بعد أن استيقظت و وعيت، صرت أضحك بسبب شتائمه و تعليقاته ضحكاً أحسب أنه كان جزءاً جوهرياً من الشفاء. لكن قبل ذلك، كنت أرجف في مكاني، و أستفرغ، حتى حزن عليّ العجوز الذي بجانبي، و رجل آخر في المنطقة الخضراء كان برفقته عسكري و صار يُشير لزوجتي حتى تنادي الطبيب من أجلي، و كذلك عامل النظافة أشفق عليّ و حين خرجت بعد ذلك وضعني على كرسي متنقل و صار يدفعني بنفسه حتى أوصلني إلى السيارة-لوجه الله. حين بلغ الأمر ذروته، و شعرت أني سأفارق الدنيا، قلت لزوجتي أن تأتيني بورقة و قلم لأكتب شيئا. فجاءتني بهما، فكتبت اسمها و اسم أقرب أصحابي و أخي و أمّي و قلت "انشروا كتبي"، لم أندم على شئ مما مضى في حياتي، و لم أجد شيئا كنت أريد أن أفعله و لم أفعله، أو شئ فعلته و قلت يا ليتني لم أفعله، كنت راضياً تمام الرضا بحمد الله على حياتي كلّها، و هذا أعظم ما فتحه الله عليّ في ذلك المرض ،و هذا هو السبب الغيبي الحقيقي الأوّل الذي أشعر بأن الله ابتلاني بما ابتلاني به من أجل إيصاله لي، الشئ الوحيد الذي شعرت بأنه عليّ أن أقوم به هو نشر كتبي حتى تصير بأيدي المسلمين و الناس، هذا هو الشئ الوحيد الذي خطر ببالي في اللحظة التي شعرت بأني سأموت فيها حقّاً، و لم أكن أبالغ حين أقول بأني كنت سأموت كما سيأتي إن شاء الله بعد قليل. و هذا هو السبب الثاني الذي أفادني الله إياه في هذا الابتلاء، و هو إعلامي بأني رجل يحيا للعلم و لنشر العلم، يعشق الكتب و لا يرى شيئاً يستحقّ الامتلاك و الرعاية و التوريث غير الكتب. الرضا عن نمط حياتي، و الاهتمام بالعلم و الكتب، و نشر كتبي في الأمّة كالعمل و الهم الوحيد الحقيقي في حياتي، هذه هي فوائد هذا الابتلاء. بعد أن وصلت إلى هذا الحدّ من التنوير، بدأت جميع الآلام تزول، حضر أوّلًا الطبيب و الذي كان لحسن حظّي صديق أخي الأكبر الطبيب و ممن يحبّ أخي و يحترمه جدّاً لعلمه و عمله، فاهتمّ بي اهتماماً زائداً، و أعطاني مباشرة الأدوية اللازمة للحساسية، فبدأت بالزوال و الحمد لله (صرت أقول لاحقاً: لعله لو تركني أموت كان أفضل و لكن الله أعلم و أحسن لنا من أنفسنا). ثم بدأ يسألني عن سبب هذه الحساسية، فقلت له

نظرية الكُشري فلم يقتنع بها و لا أنا. و لأنّي أُراقب نفسي جيّداً و لله الحمد، أُراقب ما أفعل و ما أقول و ما يخطر على بالي خلال اليوم حتى الخواطر السريعة التي تخطر في بعض اللحظات و تكون خفية جدّاً أشعر بها و أعرف حضورها، و لأن لمعيشتي نمط مرتّب عادة فأعرف حين أخرج عليه و يدخل شئ جديد لعالَمي و مملكتي، تذكّرت أن الشئ الوحيد الغريب الذي تناولته في الفترة الماضية هي تلك الحبّة لا غير، فاتصلت بأخي فيصل الذي أعطاني هذه الحبّة ليبعث لي بإسمها، فأرسل ذلك و بحث الطبيب عنها و تبيّن أن فعلًا بعض أعراضها هو "الموت" و أني لو لم أحضر للمستشفى لكان الموت أمر راجح. ولولا الله و رعاية زوجتي لكنت نمت في تلك الليلة و لم أبالي بجسمي كثيراً و لعل كنت لا أستيقظ اليوم التالي، و ليس كل ما يتمنّى المرء يُدركه ! (لا تقول: هذا رجل سلبي سوداوي، تراني أضحك و أنا أكتب هذه الكلمات و أعبث بها). الحاصل، أني خرجت في تلك الليلة، و أنا عارف بتلك الفوائد، و عارف بأن فرح زوجتي الحقيقية التي كانت سبب حياتي تلك الليلة فهي حياتي من الآن فصاعداً و أجر الاستفادة من كتبي لمن أراد أن يدفع أجراً أو أراد أن يشكرني هو أن يقرأ الفاتحة لي و لفرح و لأصحابي و لأولادي إن شاء الله و يدعو لنا و يستغفر لنا.

كما ترى، فإن سبب قلقي هو نشر تعليم ربّي لي و كتبي. فإن الله قد فتح لي باباً لسؤاله و هو يمدّني بإجابته، و كلّما أتتني الأسئلة كلّما أتتني من ربّي الأجوبة. و لذلك أشتهي إظهار أمري للناس، لأني أريد أن أستفيد منهم أسئلتهم و انتقاداتهم و نقضهم لما أقدّمه لهم، و أريد أن أُفيدهم بما يؤتيني إياه ربّي. باختصار، أريد أن أكون مُتعلّما و مُعلّماً بحرية و أمان. لا أريد مالاً من أحد و لا شكوراً و لا شئ غير جلسة علم و محاورة أهل الحلم و الفهم.

و لأن الحالة السليمة للخروج من دور الكهف إلى دور الكشف تكون بالعيش في بلد ليس فيها تقنين للبيان و فيها وسيلة جيّدة لكسب العيش باستقلال لأني ضدّ التكسّب بهذا العلم، و ما الحرية من الحكومة بأولى من الحرية من الوظيفة، فالملك الذي يضع قوانين ضدّ البيان مثله مثل رئيس الجامعة أو المعهد أو المفيض للمال الذي يوجب على الباحث أو الكاتب أن يسير باتجاه معيّن و لو بالضغط الخفي. يجب أن لا يكون بين الرأس و السماء حجاب، أي بين العقل و الحقّ تعالى أي مصلحة أو جماعة. و هذه ليست "مثاليات"، هذا أمر نعيشه و يعيشه و يمكن أن يعيشه كل من يكون مصدر أمنه هو حكومة محايدة تجاه كل شعبها، و مصدر عيشه هو وظيفة مستقلّة عن علمه و رأيه و لو كان بقّالًا أو إسكافاً أو محامياً أو طبيباً. القضية أسهل و أدنى من أن تكون مثالًا عاليا. حين تأمن على نفسك و معيشتك، فأي دا ع لتحريف تعقّلك و تشويه رأيك في سبيل إرضاء غيرك ممن هو مثلك في عبوديته لربّك. لا دا ع لذلك البتّة. الحكومات الغربية خير من غيرها في هذا الباب، الغربية الحداثية تحديداً، و هذا من النور الذي في ظلمة الحداثة، وهو نور أعظم من نور الحكومات "التقليدية" و لو كانت تضع المصحف فوق تاج الملك و هو على رأس الملك. أقول، لأن الحالة السليمة هي الهجرة إلى بلد غربية، و الأمن متوفّر هناك في هذا الباب و لله الحمد، لكن ينقصني شيئان؛ الأول الحصول على إقامة دائمة ثم الجنسية هناك، و الآخر الحصول على وظيفة أكسب بها قوتي و أهلي، فإني لا أزال في هذه البلاد. و هنا تنشأ مشكلة أخرى هي سبب في ما يطرأ على نفسي من ضيق أحياناً. و هي التالي؛

اهتمامي بتحصيل الأمرين، و كوني أشعر بأنه عليّ الهجرة من هذه البلاد لوجود ظلم فيها يجعلني أشعر بالسلبية و الضيق حين أنظر لهذه البلاد أو أجد نفسي مضطراً للعيش فيها. فهذه ثلاثة سلبيات: الأولى الاهتمام بتحصيل الإقامة الدائمة في الخارج،

الثانية الاهتمام بالحصول على وظيفة مناسبة لكسب العيش في الخارج،
الثالثة الهمّ بسبب الاضطرار للعيش في هذه البلد،
هذه الهموم حتى إن لم تظهر على سطح وعيي، و حتى إن لم أتكلّم عنها و أُعبّر عن رفضي لها، أي حتى لو مارست الصوم الذي هو وجاء من ظهور آثارها السيئة، فإنها تلعب دورها في عمق نفسي، و تؤثر على نومي و مناماتي، و تتراكم كل فترة و تصعد على السطح، و تتشكّل أحياناً في صورة انفعالات مبالغ فيها لحوادث بسيطة، أو تضخيم أمور تافهة، أو الغضب بدون سبب للغضب، أو الخوف بدون سبب ظاهر للخوف، و هكذا. آثار الأفكار حقيقة مشهودة حتى لو كانت الأفكار مستورة. فالغيب موصول بالشهادة، و الباطن أُمّ الظاهر. و كره بعض الأشخاص الذي أجده أحياناً في نفسي، بالرغم من عدم اهتمامي بأي شخص بالقدر الكافي الذي يسمح له بأن يكون مكروهاً لي، أو إقامتي لحوارات داخلية مع شخصيات معيّنة بسبب مواقف أو حوادث بسيطة ينبغي أن لا تأخذ أكثر من بضعة ثواني لحلّها هذا إن استحقّت هذه الثواني أصلًا، أو رغبني في ارتكاب شئ من العنف و الانتقام تجاه بعض الأشخاص ممن يؤذيني و لو من وراء سبعة حجب و يؤذيني و لو بالإشارة و النظرة و التي لعله هو نفسه لم يعي أنه ارتكبها، كل هذه الحساسية الزائدة من الأشخاص و المواقف، والتي لم تكن في نفسي من قبل، و لا يوجد في فكري ما يؤيد وجودها حقّاً، كلّها ترجع أسبابها إلى تلك الهموم الأصلية الراسخة.
و الآن ما الحلّ؟
الهموم الثلاثة ترجع إلى همّ واحد و هو الرغبة في الخروج من دور الكهف إلى دور الكشف، و ذلك بنشر العلم و الكتب و إظهار نفسي لمن يريد أن يأكل مما أطعمني ربّي و لو كان شخصاً واحداً له حقّ في هذا الطعام القرءاني، خصوصاً أني لمست آثار هذا الطعام الإلهي حين أطعمته لبعض من حولي و كيف انقلب حاله إلى الأحسن و الأقوى و الأفصح و الأعلم و الأتقى بفضل الله تعالى. حين تُشاهد أثر الدواء بل حين تشاهد جمال و عظمة إحياء الميّت بكلمة القرءآن و نور العرفان، لا يمكن أن ترضى بحجب هذا الخير عن الناس، حتى لو كان المستفيد الممكن شخص واحد سيأتي بعد ألف سنة و يستفيد من أحد هذه الورقات التي نكتبها، لو كل كتبي لا تساوي شيئاً و توجد كلمة في ورقة يُمكن أن تهدي أو تنير شخصاً واحداً، فإن كل جهدي و همّي يكون قد بلغ غايته المرجوّة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول "لأن يهدي الله بك رجلًا واحداً خير لك من حمر النّعم و مما طلعت عليه الشمس". و أنا أرجو الله أن يجد هذا الرجل هذه الكتب، و "نيّة المؤمن خير من عمله". لا فخر، لكنّي أعلم ما يوجد في سوق العلم و الكتب خصوصاً العربية و الإسلامية في هذه الأيّام، و أعلم بأن لهذا الخير الذي آتانا الله إياه موقعاً، على أقلّ تقدير، أو موقعاً مميّزاً في ذلك السوق. أنا أوّل المنتفعين بهذا الخير، و أنا ممن يسمع حين أتكلّم، و ممن يقرأ حين أكتب، و لذلك أعرف قيمته أو شئ من قيمته. و إن كنت ترى أن في هذا شئ من التفاخر، فلو نقلت ما يذكره أصحابي و من قرأ و انتفع بي و بكتبي، لقلت أعظم من ذلك. و إني لأحجب ما يقولونه و يعلّقون به على مقالاتي حتى لا يُقال أني أخترع تلك التعليقات و التفخيمات لذاتي. و لا أظنّ أني بحاجة بوصف ذلك، لأن الماء يتحدّث عن نفسه بإرواء شاربه، و الوردة لا تحتاج إلى تسويق لكي تعرف النحلة قيمتها بل كل ما عليها أن تقوم بزيارتها. الحاصل، أن الهمّ كلّه يرجع إلى تلك الكلمة التي كتبتها قبل أن أشعر بعزرائيل عليه السلام عند طرف أنفي، و هي {انشروا كُتُبي}.

يتفرّع عن هذا الهمّ كره هذه البلاد التي تحول بيني و بين ذلك النشر، هذا أوّلًا. و ثانياً همّ تحصيل أسباب الإقامة و الإعالة في دار هجرتي. و لتحصيل العلاج النافع؛

إما أن أقطع أصل الهموم بالأخذ بعكس الهمّ الأصلي أي بأن لا أسعى لنشر كتبي بالكلّية.

و إما أن أُبقي نيّة النشر، لكن أنظر بإيجابية للبلد الذي أنا فيه، و أجد سبب للاطمئنان تجاه الإقامة و الإعالة في دار هجرتي.

أما عقد العزم على عدم نشر الكتب، فمرفوض. لأن الله يقول {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون. إلا الذين تابوا و أصلحوا و بيّنوا فأولئك أتوب عليهم و أنا التوّاب الرحيم}.

أما النظر بإيجابية للبلد الذي أنا فيه، فلماذا؟ لا أستطيع أن أقول: انظر بإيجابية، و كفى. يجب أن يوجد سبب لهذه النظرة، و سبب أقوى من السبب الذي أدّى إلى النظرة السلبية. فما الذي أدّى إلى النظرة السلبية؟ أمور؛

منها سكوت أكثر الناس عن الظلم و القيود الواقعة. و جواب ذلك؛ كما أنك أنت تشعر بأن البقية يجب أن يعملوا شيئاً و تشعر بالعجز من نفسك فقط، فاعلم أن البقية أيضاً يشعرون بنفس الشئ و هم كلّهم في حالة عجز، و لا شئ يثبت العجز المطبق للجميع مثل واقعة القبض على وزير الداخلية و رئيس الحرس الوطني فضلًا عن سواهم التي حدثت قبل أيّام، فإن كان هؤلاء الكبار يعجزون عن ردّ شئ عن أنفسهم فمن سواهم من باب أولى. لأنه لا يوجد أي تنظيم و أحزاب في البلاد، أي لا توجد جماعات، فالنتيجة الضرورية هي انتشار العجز، و الجماعة الوحيدة في الدولة هي الدولة نفسها أي الملك و من حوله و الجيوش التي تحت أمره. و أقرب شئ لهم هي القبائل الأعرابية، و هذه القبائل إما أسوأ من الملك الحالي، و إما مثله في أحسن الأحوال، و لا يُعوّل على هؤلاء الأعراب إلا الذين فقدوا الألباب. و الجماعة الوحيدة بعد ذلك التي لها شئ من التواجد في البلاد هي المعروفة بالإخوان المسلمين، و هذه أيضاً فيها ما فيها، فضلًا عن كونها ضعيفة جدّاً في البلاد و ها هم دعاتها المعروفون أو من ينتسب إليها أيضاً في السجون أو حالة الاعتزال. الحاصل أن حالة العجز السياسي في البلاد منتشرة، فلا تلوم غيرك على شئ هو نفسه يلومك أنت و البقية على مثله. و لا مخرج من هذه الحالة إلا بتدخلّ خارجي، لأن أي محاولة لتشكيل جماعة سياسية معتبرة في البلاد لإحداث تغيير بالمال أو بالسلاح ستُجهَض قبل أسبوعها الأوّل. و الإنجاز الوحيد المعتبر لملوك آل سعود هو نجاحهم هذا في التفريق بين الناس و جعلهم شيعاً بلا أي رابط معتبر بينهم يجعل لهم القدرة على إحداث أي تغيير. و حين ننظر في حالات الأفراد في البلد، تجد الكلّ يشتكي من شئ، حتى كبار الأمراء يشتكون كما يبلغنا عن أصدقائهم المقرّبين. الكلّ يشتكي من العجز، بل إن ولي العهد الشبه ملك الآن أيضاً يخرج على التلفاز و يشتكي من الوضع القائم، فسبحان الله على هذه البلاد التي يشتكي من حالها الحاكم و المحكوم، المالك و المملوك، القاهرون و المُستضعَفون. البلد تعاني من شلل سياسي، و المشلول لا يُعالج نفسه، و لوم بعض الأعضاء للأعضاء الأخرى على هذا الشلل أمر غير معقول. و إن كان للبلاد مخرج فهو قرار ملكي بإعطاء منح سياسية للناس، منح فقط لا حقوق، لأن الحقوق ما يمكن لصاحبه أن يدافع عنه، أما المنح فهي تأتي من قاهر لعاجز و هي حالة الناس في قبال الملك السعودي، حتى الأمراء أنفسهم في حالة عجز و انقهار، و لا تظنن غير ذلك فإن أحدهم لا يستطيع أن يُجدد جواز سفره بدون الحصول على إذن من أمير المنطقة، و أمير المنطقة لا يستطيع أن يعزل رئيس البلدية إلا بعد إذن العاصمة في بعض

الأحيان، و هذه أمور معلومة لنا و إن كانت مجهولة لأكثر الناس. فلا تشعر بالغضب من حالة عموم الناس، بل إما أن ترحمهم و إما أن تشفق عليهم، فنحن كلّنا في حالة استضعاف إسرائيلي بسبب هذا المُلك الفرعوني. فانظر لكل فرد على أنه مستضعف، مهما ظهر منه غير ذلك. و إن كنت لا تريد أن تكون جزءاً من الحلّ، فعلى الأقل لا تكون جزءاً من الكَلّ.

وَ منها رضا الكثير من الناس عن ما يحدث في البلاد و تأييدهم لسياسة الطغاة. هذه ليست كسابقتها، بل هذه هي الحالة التي نجد فيها الكثير من الناس فعلًا يُظهرون تأييد تلك السياسة، بل أحياناً تكون السياسة أرحم و أوسع من هؤلاء الناس، كما في حالات التعصّب المذهبي، فالسلطة لا تبالي بكل ذلك، و إنما تعصّبت للمذهب الوهابي بسبب ما حدث في إيران الخميني و جهيمان العتيبي، و إلا فإنها كما هو الحال الآن تستطيع أن تأذن بكل ما يؤيد "الانفتاح على الآخر" و بشخطة قلم، يتم سجن المعارض و يبدأ الذي يفكر بالمعارضة بالتطبيل و يفتخر بذلك أيضاً، و الباقي يتأقلم غصباً عنه كما اعتاد على التأقلم مع كل ما تفرضه السلطة أو يُعلن رضاه الذي كان يكتمه من قبل. لكن في بعض الحالات، يتعصّب كثير من الناس لدرجة إنهم بنحو غير مباشر يُجبرون السلطة على إظهار التعصّب من باب إظهار أنها تدافع عن الإسلام، كما حدث في قضية ذلك الشاب الذي تكلّم بكلام سخيف في حق النبي صلى الله عليه و سلم و هرب إلى ماليزيا و بدأ الناس بالمطالبة بقتله و سجنه و فعل الأفاعيل به و حتى أني سمعت أنهم ذهبوا إلى بيته حيث يسكن أهله، فاضطرّت السلطة أن تتواصل مع ماليزيا لإرجاعه و حدث ذلك فعلًا و الشاب المسكين يقبع في السجن بسبب كلمات كتبها تستحقّ في أحسن الأحوال الردّ المقتضب عليها و في أوسطها الإعراض عنها لفرط سفاهة صاحبها. في مثل هذه الحالة، الناس هم الذين أيّدوا هذا الطغيان. و توجد حالات كثيرة، خصوصاً ما يتكلّم به الكثير منهم في المجالس و يكتبونه، مما يظهر وجود عنف مستكنّ في نفوسهم و يرغبون في كثير من الأحيان أن يُفرغوه على من يستطيعوا أن يفرغوه عليه و لو باستعداء السلطة على المسكين و المظلوم. و بالمناسبة هذا أحد أسباب عدم مبالاتي بالذين تم سجنهم في الأيام الماضية، لأن كثير إن لم يكن كل المسجونين-و "كل" كلمة صعبة لكنها في هذه الحالة تكاد تكون صحيحة تماماً و ليست تعميماً تقريبياً- هم ممن يؤيد قمع الناس و سجنهم إن تكلّموا أو فعلوا بعض الأشياء التي يعارضونها هم، و كانوا من قبل يلوذون بالسلطة نفسها و يستعدونها على خصومهم أو يتبعون لجماعة أخرى لو تسلّطت على رقاب الناس لفعلت بهم الأفاعيل كما نرى في عنفهم اللفظي في المجالس ضدّ مذاهب خصومهم و يُفتون بأشياء تؤيد قمعهم و سجنهم بل و لعله قتلهم في بعض الحالات. تقولون "طاعة ولي الأمر"، حسناً، اذهبوا إلى السجن و أطيعوا وليّ أمركم. فهذا سبب لكره الكثير من الناس عندنا. فهل لهذا من جواب؟ لا تستطيع أن تقول أنهم قلّة، بل الظاهر أن الكثير جدّاً منهم يؤيد مثل تلك التصرّفات الطغيانية، طبعاً بشرط أن لا تطالهم هم أو تطال من يحبّونه. لعل الجواب عن هذ السبب هو التالي؛ إذا أخذنا بعين الاعتبار ثلاثة أمور سنجد الجواب. الأمر الأوّل هو التعليم، وَ الثاني الضغط، وَ الثالث الكرامة. أقصد بالتعليم أن الغالبية العظمى من الناس إنما تلقّوا تعليماً وهابياً خبيثاً، و هذا التعليم يُفرز التعصّب المقيت و العنف كما تؤدي النار للحريق. و هم لم يختاروا هذا التعليم، بل أُجبروا عليه جبراً، و السلطة نفسها دعمت هذا التعليم و أصحاب هذا المذهب المقيت، و جعلوا ثقافة البلاد تقريباً مُحتكرة من قِبَلهم، و حتى "الليبرالية" في بلادنا هي ليبرالية وهابية، تعصّب من الطرف المقابل و ها نحن نشهد اليوم ماذا يفعل الليبراليون حول الملك و ولي عهده. التعصّب العنيف سمة سعودية، وهابية ليبرالية أو قل ما شئت. حتى ولي العهد

السعودي قال "سندمّرهم" حين تكلّم عن أصحاب الفكر المخالف له. كلّهم يريدون أن يدمّروا شيئاً. و لا نستغرب بعد ذلك من الحكومة التي أيّدت نشر هذا المذهب التدميري، لأن الذي يريد من الناس أن يقبلوا طريقته يجب أن يقنعهم أن هذه هذه "الطريقة المثلى"، حتى صرنا اليوم نسمع و نقرأ في الصحف عن أناس يجعلون الانتهازية و الجشع من الأمور "العادية التي لا تعيب الفرد". التعليم فاشل، و أكثر الناس أُجبروا عليه، فلا ذنب مباشر لهم فيه. أما الضغط فأقصد به أن معظم الناس يتعرّضون لأنوا ع الضغوط من الحكومة في الداخل و من صعوبة المعيشة بسبب الفوضى الإدارية في البلاد و صعوبة و تعقيد الإجراءات الحكومية خصوصاً، و في ضوء كل هذه الضغوط من الطبيعي أن نجد العنف يتكوّن في النفس، و لا تكاد تجد فرداً غير مضغوط، اللهم إلا أن يكون طفلًا حديث الولادة، و أحسن أن هذا أيضاً مضغوط بسبب أمّه السعودية الكسولة التي ولدته قيصرية لأنها لا تريد آلام الطلق و أرضعته الحليب الصناعي لأنها لا تريد ألم و مسؤولية الإرضا ع و لم تحنّ عليه لأنها مشغولة بالهاتف و الخروج مع صديقاتها للسوق أو التحشيش أو كلاهما. الضغط يولّد الانفجار. و هذه بلاد الضغط و الانضغاط و المضغوطية، هي المملكة المضغوطية السعودية إن شئت. و حيث أن الناس لا تستطيع أن تنفجر في وجه السلطة التي هي رأس أسباب الضغط بفشلها الإداري و قمعها السياسي الاجتماعي، فإنه لا يجد إلا الانفجار في وجه أي شئ آخر، و لا تطلب من المجنون تبريرات عقلية لأفعاله، و الناس هنا في حالة جنون من هذا الوجه بسبب الثقافة الجاهلية الوهابية و الضغوطات الحكومية السعودية. أما الكرامة فنحن عرب، و لأننا عرب فكل واحد فينا يشعر أنه ملك، و انعكس ذلك في أن كل واحد فينا يريد أن يكون مديراً و رئيساً. فضلًا عن كوننا من بني آدم عموماً. و هذا القهر السياسي و الذلّ الإداري الذي يشعر به الجميع تقريباً إن لم يكن الكلّ فعلًا، يؤدي إلى شعور الناس بالذلّ و الإهانة. و يشعر المسلمون منّا بأن إسلامنا و قيمنا يتم تهديدها بل إهانتها في أمور كثيرة. فما الذي يحدث حينها؟ يحدث أن الناس حين تجد فرصة للانتقام لكي تُظهر أنه لا يزال لدينها و شرعها قيمة، تفعل ذلك. و لأنها تستطيع أن تطالب بذلك عادة-لا أقل في الماضي و يبدو أن الأمر بدأ يختلف الآن-فإنها كانت لا تألوا جهداً في إظهار التعصّب ضد الخصوم حين تجد فرصة لذلك. هي نوع من محاولة المُهان أن يسترجع شئ من كرامته الضائعة. الحاصل، كون أكثر الناس مجبورون على قبول الوضع القائم كالتعليم الجاهل و الضغط الشامل و الاحتقار الكامل، فأكثر من ستراهم في يومك إن لم يكن كلّهم هم مظلومون مثلك سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا به. لكن بعد ذلك أقول؛ هذا ليس صكّ براءة للجميع بل و لا للأكثرية من كل وجه، و إنما هو تفسير لدعم النفسية الإيجابية، و مجرّد قبول الكبار و الآباء للنمط الوهابي و دعمهم من قبل للحكم السعودي، هذا بحدّ ذاته جُرم لا يُغتَفر. و بالرغم من ذلك، أكثر الناس اليوم معذورون لأنه تقريباً كل أولئك الذين ساهموا مباشرة في قبول ذلك النمط و الحكم قد هلكوا و ذهبوا إلى لعنة الله نسأل الله أن يعاملهم بعدله و يحاسبهم سوء الحساب و تدقيقه. كما أن أكثر اليهود في دولة الصهاينة اليوم هم أبناء أولئك الذين ظلموا و احتلّوا أوّل مرّة و هم لا يعقلون من حياهم إلا هذه البلاد التي يريد الناس طردهم منها فيدافعون عن أنفسهم لأنهم فيها و لا يعرفون سواها. اليوم أنت تواجه ثمار تلك الشجرة الخبيثة. فالأمر في نهاية المطاف بيد الملك نفسه، و لا يوجد أي مصدر آخر للقوّة في هذه البلاد، فإن كان في البلاد خير أو شرّ فهو المرجع في ذلك بقراراته و مراسيمه و أوامره و توجيهاته و اختياراته. فكفّ عن لوم الناس، فإن الله ما قال لموسى اذهب إلى بني إسرائيل، و لكن قال له "اذهب إلى فرعون إنه طغى". لا تلومنّ الرِّجل التي رفست، و لا اليد التي بطشت، و لكن الرأس الذي أمر فكفر

و فَجَر. أما الجنود و الأتباع الذين يُنفذّون هذه الأوامر، فإنهم أشباه فقراء يضطرون لذلك لإعالة أُسرهم، و الأشغال فوق رؤوسهم كما تعلم. و لا يوجد أي تنسيق أو تعاون بينهم حتى يتمكّنوا من الرفض أو الاحتجاج، فكما أن الشعب مُفرَّق كذلك القوّات العسكرية و المسلحة في البلد مُفرَّقة و مذعورة و لا يملك أحد فيها الاعتراض العملي المعتبر. الشعب عاجز خوفاً من العسكر، و العسكر عاجز خوفاً من الفقر. (استطراد مُتّصل: لذلك يجب أن يكون الشعب مُسلّحاً، و يجب أن لا يوجد ناس وظيفتهم العسكرية، كما كان الناس أيام الرسول صلى الله عليه و سلم و شئ مما بعده، هذه هي الحالة الوحيدة التي يستحيل فيها الطغيان. و أضعف الإيمان تسليح الشعب، لأن العسكر لن يكون مجنوناً إلى درجة التضحية بحياته من أجل طاغية هو أصلا يُطيعه خوفاً من الفقر الذي هو سبب الموت و المعاناة، فلو وجد الموت من الشعب سيلعن الطاغية و أهله. لذلك يجب أن نعمل على نشر مبدأ عدم تقنين البيان و مبدأ تسليح الناس، حينها سيشمّ الناس في بلاد المسلمين رائحة الجنّة أقصد الحقيقة و الكرامة و الحرية. و لا تقل: لكن لو تسلّح الشعب ستنتشر الجرائم فيه وَ لو لم يوجد جيش منظّم سيسهل العدوان على هذه البلاد. لأنّا سنقول: المجرم يخاف من الشرطة، لكن في بلد الشعب فيه مُسلَّح و مُدرَّب سيخاف من الشعب كلّه لا من أقلّية فيه اسمها شرطة فقط. وَ المعتدي في هذا الزمان قلّ أو ندر جدّاً و لم يعد الأمر كما كان في الماضي حيث كل من تسوّل له نفسه الغزو يفعله بلا أي اعتبار، و الأهم من ذلك أن المعتدي المجنون فقط هو الذي سيجرؤ على أن يُهاجم شعباً مُسلّحاً، فإن الشعب سيكون هو الجيش حينها، و يمكن بكل بساطة أن يتم طلب عدد مُعيّن من الناس للجيش في حال الخوف من اعتداء خارجي. هذه تبريرات الطغاة و ليست نتاج العقول و الوقائع).

الخلاصة، أهل بلادنا يستحقّون الرحمة و الشفقة من وجه، و يجب أن نشتغل بعد ذلك من الخارج لتأسيس مبدأ عدم تقنين البيان و مبدأ تسليح الشعب و لو بجبر الملك و المخالف على ذلك أو إعلان الحرب عليه و السعي بين الدول كما كان النبي يسعى بين القبائل و المدن لكي يؤسس جماعته الروحية السياسية. فإذن دعك من الناس، و ارحمهم و ادع لك و لهم بالنجاة في الدنيا من آل فرعون الزمان. و اشتغل بالعلم و الكتابة في هذه الفترة و هي فترة الكهف، فإن الله تعالى حين يشاء إخراجك منها سيُخرجك بآية تعرفها، و عليك بإعداد العُدّة و هي مضمون الفقرة القادمة.

أما عن همّ تحصيل أسباب الإقامة و الإعالة في دار هجرتي. فهنا ثلاثة أشياء: تحديد دار الهجرة، وَ تحصيل الإقامة، وَ كسب المعيشة. كل واحدة تعتمد على التي قبلها و لا وجود لها بدونها. الجواب عن الثلاثة في حديث و آية. أما الحديث فقول النبي صلى الله عليه و سلم أنه رأى في المنام دار هجرته، و المعنى أن الله سيُريني هذه الدار حين يأتي الوقت. أما الآية فقوله تعالى "و من يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مُراغماً كثيراً و سعة" و هذه تُغطّي الإقامة و المعيشة. فالله سيُرينا، و سيُغنينا. عليه توكّلنا و إليه أنبنا و إليه المصير. و أما عن إعداد الُعدّة لقوله تعالى "و لو أرادوا الخروج لأعدّوا له عُدّة" ففي باب تحديد دار الهجرة درست و استفتحت القرءآن و ظهر لي أن كندا خير البلاد لذلك. و في باب الإقامة، كنت سأتقدم بهجرة حين كنت عندهم في شعبان الماضي لكن أمّي أرادت منّي العودة لجدّة لإتمام بعض الأعمال المهمة فأطعتها و انقبض قلبي عن البقاء هناك و لما عُدت أرسل الله لي فرح التي أحببتها و تبيّن لاحقاً أنها شريفة النسب و كندية الجنسية، و هذا من التدبير الرحماني العجيب فقد جمع لي في امرأة واحدة كل ما كنت أشتهيه في امرأة من عقل و حبّ و حنان و أنوثة و أمومة و صحبة ثم جنسية كندية و فوق كل ذلك النسب الفاطمي. و أما عن العُدّة المالية، فلا أزال أتأمل في الأمر، و

يبدو أن معادلة شهادتي الحقوقية للعمل هناك أمر ممكن، أو أن أعمل في أي وظيفة كيفما اتّفق، أو أن نبيع عقار لنا هنا، هذه لا أزال أفكّر فيها و الله يفتح بفضله.
خلاصة كل ما مضى في هذا المجال: الآن هو الخير بالنسبة للآن، و لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا، و الاشتغال بالعلم و الكتابة بجدّ شديد قدر الإمكان كما كانت السنين العجاف في قصة يوسف هو العمل فلعل أوّل سنين الهجرة يكون أكثرها في الاشتغال للاستقرار المعيشي فيكون ما أخرجه الله لنا في هذا الوقت هو مصدر الإنفاق العلمي و النشر في تلك السنين و الله أعلم و ألطف و تدبيره أيسر و أشرف. و أنت تنشر كتبك أوّل بأوّل للأحبّة و المقرّبين، و قد أخبرت المقرّب منهم بوجوب نشر هذه الكتب في حال حدث لي حادث لا سمح الله، و قد دعوت الله أن يحفظها و ينشرها في العالمين و ينفع بها الناس و المسلمين، و هو خير حافظاً و هو أرحم الراحمين.

قالت فرح: {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا و على الله فليتوكل المؤمنون}.

...
ليس كل من تكلّم و لو في نفس الموضوع يكون له نفس الأثر و القيمة. كما أن ليس كل نبات له رائحة تكون له نفس الطيبة. الإذن الإلهي و الاصطفاء الرباني حين يُصاحب الإنسان، فإن نطقه يكون بمثابة التجلّي الإلهي للكون، تشعر بأن العالَم من حولك توقّف ليستمع للكلام، و يصير وقعه على القلوب كوقع الحديد الحادّ على اللحم أي له أثر حقيقي يكاد يستقلّ عن إرادة المستمع لقبول المضمون. الكلمة سلطنة إلهية، و الله قاهر فوق عباده.

...
أنا مع تجريب السيئات بالنسبة للذي يريد أن يكون على الطريقة و يتبع الشريعة على بصيرة بأنها المسلك الأحسن، لكن بثلاثة شروط: أن يستعين بالله و يتوكّل عليه قبل فعلها. وَ أن لا يدخل في شئ لا مخرج منه. وَ أن يكون واعياً لما يقوم به و يمرّ به حتى يستفيد من التجربة.
قد جرّبت الكثير، و لذلك لا يستطيع أحد أو شئ بإذن الله أن يُغويني عن هذا الأمر. لا الدنيا و لا غيرها يمكن أن تغويني، هذه ليس عبارة وعظية و لا زخرفة لفظية و لا فخر و عنجهية. الأمر بسيط، ذقت الآخرة و ذقت الدنيا، بوعي، فرأيت الآخرة خير و أبقى. العملية حقّاً بسيطة مهما حاول الجهلة تعقيدها. كقياس نقول: لو ذقت لحم طير فاخر، ثم ذقت لحم جيفة كلب أجرب، ثم خُيِّرت بين الاثنين، فإنك لا تحتاج أن تكون إبراهيم بن أدهم حتى تزهد في الجيفة و تتمسّك بالطير.
تبيّنت أنه يكفيني من الدنيا الأساسيات المعيشية المعتدلة، و آلة الكتابة. لم أزل أتقلل من الحاجات حتى بلغت حدّاً مُرضياً من الحرية. و لا أبالي بالكرم و لا بالبخل، كل ما يهمّني هو الأساسيات للتفرّغ للتأملات و الكتابات، غير ذلك إن جاء بيُسر و كرامة فبها و نعمت و إلا فلا و لا حتى تتبعه نفسي بحمد الله ربّي. بالقرءآن وهبنا الله حريّتنا من الدنيا، فصرنا أسياداً بعد أن كنّا عبيداًمصداقاً لقوله "و جعلكم ملوكاً و آتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين".

...
قال تعالى أنه فضّل بعض النبيين على بعض، و الرسل على بعض، و الملائكة على بعض، لماذا هذا التفضيل؟ الجواب: لأنهم عباد. و العبد له حَدّ. و الإله ليس له حَدّ و لذلك قال "و لعلا بعضهم على بعض" و "إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا". ليُثبت لهم أنهم عباد بآية من أنفسهم، أظهر لهم أن لكل واحد

منهم حدّ و قدر معلوم. و لذلك أيضاً جعل الخشية و الخوف على كل العباد و العبيد، لأن الذي وجوده ثابت لا يخشى و لا يخاف على نفسه. قهر الألوهية يُظهر في الحَدّ و الخشية.
و لذلك في دولة الطغيان يكون للناس فيما بينهم حدود و يخشى بعضهم بعضاً. و لنفي الحدود البشرية قال النبي صلى الله عليه و سلم "الناس سواسية كأسنان المشط"، و لنفي الخشية قال تعالى "و لا يخشون أحداً إلا الله". فإن كان ثمّة حدود بين الناس يجب أن تكون حدود الله، و إن كان ثمّة خشية بين الناس فيجب أن تكون خشية الله. كل ما سوى ذلك فهو كفر بالإنسان و كفر بالله.

...

الوعي مُنزّه مُشبّه. نور عقلك هو الذي يشتكّل أشكال الصور و الخيالات و الأفكار التي تزعجك و تخيفك. أنت خالق مصائبك في نفسك. و حين تصنع الصور و تنصبّ عليك آثارها النارية، فأنت الذي صنعتها و أنت الذي أيّدتها حتى تحرقك. لاحظ هذا المعنى جيّداً في ذاتك. تأمل بهدوء في مصنوعاتك.

...

خير الناس في الطريقة من كان نمط معيشته قائم على شروط الخلوة و الرياضة.
حين تقرأ كتاب مثل شمس المعارف للشيخ المُعظَّم البوني رضي الله عنه، تجد أنه يذكر شروطاً للخلوات و الرياضات، و تجد أن هذه الشروط أُسسها تتكرر دائماً أو تتقارب و بعضها يتكرر في كل رياضة. و حين تنظر في هذه الشروط تجد أنها بحد ذاتها من أصلح الأمور للحياة الروحية و النفسية و البدنية عموماً. و حيث أن الله قال "على صلاتهم دائمون" و قالت عائشة رحمها الله أن النبي صلى الله عليه و سلم كان عمله "ديمة". فخطر لي أن يصوغ العالِم و المتعلم حياته كلّها على هذا الأساس.
مثلًا: التطهر و التنظف و الاغتسال للبدن و الثياب و البيت، كون البيت بنحو يحول بينه وبين سماع أصوات و رؤية حركات الناس، عدم أكل كل ذي روح أو ما خرج من ذي روح أي الاقتصار على الفاكهة و المسكرات و المزروعات و أضيف إليها ما لم تمسّه النار لحديث "أيطعمنا ربّنا ناراً" أو كما قال عليه السلام حين قدّموا له طعاماً ساخناً. فهذه قواعد خلاصتها النظافة و العزلة و البساطة. و هي بحد ذاتها نافعة للعقل و القلب من كل وجه.
و إن كان إعداد النفس للخلوة بتلك الشروط هو مقدّمة لتحصيل الكرامات و إجابة الدعوات بإذن الله، فما أعظم الإنسان الذي كل حياته قائمة على تلك الشروط الشريفة.

...

ختم القرءآن بالختمة النبوية الجبريلية:
من الجمع بين الحديث المشهور القائل أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يعرض القرءان على جبريل عليه السلام في رمضان مرّة واحدة كل عام و عرضه عليه مرّتين في العام الذي توفّي فيه، و بين الحديث الوارد في البخاري في كتاب الاعتكاف من أن النبي كان يعتكف عشرة أيام في رمضان كل عام و اعتكف عشرين يوماً في العام الذي توفّي فيه، نستنتج أن النبي كان يعرض القرءآن على جبريل في خلوته تلك كل عشرة أيّام.
فالختمة النبويّة المُثلى هي كل عشرة أيّام.
و بناء على ذلك، و بالحفاظ على مبدأ البدء و الانتهاء بسورة و مبدأ العدل في القسمة، يكون برنامج الختمة كالتالي:
١/ الفاتحة-البقرة. ٢/آل عمران-المائدة. ٣/الأنعام-الأنفال. ٤/التوبة-يوسف. ٥/الرعد-الكهف. ٦/مريم-الفرقان. ٧/الشعراء-الأحزاب. ٨/سبأ-فصلت. ٩/الشورى-الحديد. ١٠/المجادلة-الناس.

بالتلاوة الصامتة بتحريك اللسان و الشفتين، للتلاوة العامّة الجارية، يستغرق الأمر ساعة على الأكثر لكل جزء. و الله المستعان و المُوفّق.

...

بحث فترة الشريعة من أصول الفقه:

بناء على أن الطاعة للرسول الذي حكمه هو حكم الله، لقوله "من يطع الرسول فقد أطاع الله". تكون الطاعة الواجبة هي طاعة من طاعته هي طاعة الله، و هو فقط.

و حيث أن المجتهد لا يدّعي لنفسه و لا يدّعي له غيره أن طاعته كشخص هي طاعة الله، و إنما هو صاحب ظنّ و نظر مهما قوي، فإذن المجتهد ليس الرسول. بالتالي طاعته ليست واجبة.

و حيث أنهم قرروا أن الزمن الذي لا يوجد فيه حاكم بالشرع هو زمن فترة الشريعة، و في هذا الزمن لا يوجد حكم اسمه حكم الشرع الإلهي، بل يعود الأمر إلى الإباحة العامّة.

فتكون النتيجة هي أنه في زمان انعدام الرسول و من هو كالرسول في حكمه الإلهي و بما أراه الله، لا يوجد أي حكم للشريعة واجب على الناس.

حتى الصلاة. إذ ما أدراكم أن الرسول كان سيقول في الظروف الحالية كما قال في تلك الظروف، لا نستطيع أن نقطع، و لا نحتاج أن نقطع و نخمّن لأن العبد لا يُكلِّف نفسه بنفسه، و نظر العبد في الأمور حتى يكتشف التشريعات المفروضة عليه هو من تكليف العبد نفسه لنفسه بنفسه و هو ليس تكليفاً إلهياً و إنما تكليف العبد لنفسه. تكليف الله يأتي به رسول الله، و يعرضه على عباد الله، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر. أما التكاليف التي يخترعها و يضعها العباد لأنفسهم و لغيرهم، فهي ليست تكاليف إلهية و إنما هي في أحسن الأحوال سياسة إنسانية تستوحي ما بقي من أثر الرسول بقدر عقل الناظر المُستوحي.

الحاصل. لا يوجد في هذا الزمان عموماً تكليف إلهي و لا شرع رباني مُلزم للعباد. و الأمر على الإباحة الأصلية. و كل ما نعرضه على بعضنا باسم الشرع إنما هو في أحسن الأحوال داخل تحت باب المستحبات. فما يقول عنه الفقهاء واجب هو في نفس الأمر "مستحب"، و ما يقول عنه الفقهاء "محرم" هو في الواقع "مكروه". يجوز و لا يجوز، هذا أقصى ما يمكن أن يتكلّم به الفقيه العاقل في زمن الفترة. أقصد بالنسبة لله تعالى و رسوله حسب نصوص الشرع و أثر الرسول، فلا يستطيع أن ينسب إليهما بمحض ذهنه و حدود اجتهاده فوق ذلك.

...

عن الهجرة:

هل تجب الهجرة فقط حين يكون المُهاجَر إليه هو النبي صلى الله عليه و سلم، أي أن المهجر الشرعي من شروطه أن يكون يحكمه النبي و تُقام فيه الشريعة بالمعنى الشائع؟ الجواب: كلّا. و الهجرة إلى الله و رسوله لا تعني الهجرة إلى المدينة النبوية أو ما هو في حكمها أو امتدادها كخلافة الخليفة المسلم القرءآني. تجب الهجرة من البلد س حين تتوفّر شروط موضوعية معيّنة، و تجب إلى البلد ص حين تتوفّر فيها شروط موضوعية مُعيّنة. و بدراسة آيات الهجرة و الروايات نجد ذلك واضحاً.

أ- الدليل على أن المهجر لا يشترط فيه أن يكون بلداً "إسلامياً" أي يحكمه حاكم مسلم أو يحكمه شرع الإسلام أو فيه أغلبية مُسلمة أو لا توجد أمور علنية تفتن عن الإسلام بطريقة سلمية غير إكراهية، الدليل على كل ذلك ما يعلمه الجميع من الهجرة إلى الحبشة.

لا يقول أحد أن الحبشة حاكمها النجاشي المسلم رحمه الله، لأن النبي أوّلًا لم يأمرهم بالهجرة إلى الحبشة لأن النجاشي مسلم بالمعنى الشائع بل لأنه "عادل"، و ثانياً حتى إسلام النجاشي لم يحصل إلا لاحقاً و بعد هجرة المسلمون إليه، فقطعاً لم يكن الحاكم الأعلى للحبشة مُسلماً حين قرر النبي و قام المسلمون بالهجرة إليها. و بالتبع لم يكن شرع الإسلام يحكم فيها، لا باب العبادات و لا باب المعاملات بالمعنى الفقهي الصوري المعروف و لا بنيّة أهلها تطبيق شرع الإسلام المحمدي. و بالتأكيد لم تكن الأغلبية مسلمة بل كانت يسوعية نصرانية و غير ذلك. ثم في البلاد من الفتن بالنسبة للمسلم ما فيها حتى أن بعض المهاجرين ارتدّ عن الإسلام هناك ففتنة الارتداد عن الدين كانت حاضرة في الحبشة و مع ذلك أمر النبي بالهجرة إليها لكنهم لم يكونوا يُكرهون الناس على الارتداد أو ارتكاب ما يراه المسلمون حسب شرعهم الخاص مُحرّماً.

ب- ما الذي كانت تشتمل عليه مكّة حتى خرج منها النبي صلى الله عليه و سلم بأصحابه؟ الجواب:

أوّلًا تقنين البيان. لقول النبي "خلّوا بيني و بين الناس" و كل ما كان يريده هو أن يتكلّم مع الناس و يدعوهم إلى دينه، و هم لم يخلّوا بينه و بين الناس إلا بمشقّة شديدة و بفتنة أولئك الذين يستمعون له.

ثانياً تقييد الأديان. و هذا أظهر ما فيها حسب ما ينظر إليه الجميع، فكان الناس يُخفون اتباعهم لدين النبي صلى الله عليه و سلم. و ما كانوا يتحاشون قتل النبي في بداية الأمر إلا لأنه من بني هاشم، لا لأنهم كانوا يُراعون حرية البيان و الأديان، ثم لما استفحل الأمر وضعوا خطّة تفريق دمه بين القبائل كما تعلمون. و إلا فإنهم كانوا يُعذّبون و يقتلون على إتباع دين النبي.

ثالثاً التجنيد الإجباري. و نستشفّ ذلك من الروايات التي ذكره السيوطي في ذيل قوله تعالى "إن الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم" النساء ٩٧-٩٩. فكان ثمّة رجال أسلموا و أخفوا إسلامهم تقية، فلما كان يوم بدر-هنا نصّ الرواية "قام المشركون فقالوا: لا يتخلّف عنّا أحد إلا هدمنا داره و استبحنا ماله". أي وضعوا عقوبة على كل من لا يحارب حين يريدون هم الحرب و بغض النظر عن رأي الناس.

رابعاً الحكم العشائري. بدلًا من الحكم الموضوعي و الفكر القانوني. فكانوا يستضعفون الناس لأنهم ينظرون إلى حالتهم الجسمانية و قبائلهم و عشائرهم الدموية و الولائية. أي العبرة ليست بالأعمال، و لكن بالصلات العائلية. بعبارة معاصرة، لم تكن فيهم "دولة قانون". على عكس ما حدث في المدينة النبوية بعد ذلك من عدم الالتفات إلى الأشخاص و النظر إلى الأعمال كما قال النبي في العبارة المشهورة "لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها".

خامساً الغمّ العام. من الآثار الطبيعية لكل ما مضى و غيره، أن يصير جوّ البلد خانقاً و الغمّ و الهمّ منتشراً. و أظهر هذا المعنى الشيخ الصالح جندع بن ضمرة رضي الله عنه فإنه كان بمكّة لما نزلت الآيات الموجبة للهجرة و كان مريضاً فقال لبنيه "أخرجوني من مكّة فقد قتلني غمّها".

فهذه خمسة بعضها أو كلّها لو توفّر في بلد تصير الهجرة من هذه البلد أمراً واجباً.

ج-ما الذي كان في الحبشة حتى أمر النبي أصحابه بالهجرة إليها؟

كان المسلمون يتحدّثون بالقرءآن و في حضرة الملك، فكان البيان حُرّاً إلى حدّ كبير. و الأهمّ في تلك المرحلة كان حرية الدين، فتركهم يعيشون كمسلمين في بلاده. و سمّى النبي هذا الأمر بالعدل حيث قال "فإن بها ملكاً لا يُظلَم عنده أحداً". فإذن تقييد الأديان عند النبي هو من الظلم. فبغض النظر عن صورة النظام -ملكي أو غيره و الملكي الأقرب إلى الفرعوني عادة- و بغض النظر عن كيفية حصول هذا الملك على ملكه، و بغض النظر عن أي اعتبار آخر، كان الأمر الكافي هو أن الواقع في تلك البلاد هو العدل

بغض النظر عن الأشخاص، و لذلك ما قال النبي "لا ظلم عنده"، و لكن "لا يُظلم عنده أحداً" فأشار إلى الأشخاص و أطلق، فالمقصود أنه ينظر إلى الحقوق لا ينظر إلى الأشخاص و أديانهم و شؤونهم الخاصّة بهم. و كان حقّ التديّن محفوظاً عنده. و حتى النبي لم ينظر إلى الجهة التي جاء هذاالملك منها بعدله، فالعبرة بالعدل الحاصل بغض النظر عن المصادر.

ثم نقول بعد ذلك:

إذا نظرنا في زماننا هذا، أين سنجد مثال مشركي مكّة و أين سنجد مثال الحبشة؟ الجواب: في البلاد ذات الأغلبية المسلمة و العربية نجد مثال مشركي مكّة، و في البلاد-و يا سبحان الله- التي أغلبيتها يسوعية أو غير مسلمة نجد العدل أظهر أو هو الظاهر. خصوصاً الأمور الخمسة أو الأربعة الأساسية. فنجد في بلاد مثل كندا أو أمريكا: سعة عظيمة للبيان أو عدم تقييد له كأقرب ما يكون ذلك من الإطلاق. و لا تقييد للأديان و إظهارها و إعلانها و القوانين في البلاد تؤيد ذلك بغض النظر عن حالة بعض فئات تلك الشعوب. و لا تجنيد إجباري، و الحكم للقانون الموضوعي لا الشخصي. و لذلك تنشرح الصدور بالعدالة عناك كما لا تنشرح ب "الشرع" المزعوم في هذه البلاد و تجد أثرى و أنفذ الناس في هذه البلاد هم أشدّ الناس تضايقاً و غمّاً منها. هذا لا يعني بحال أن الحبشة في الماضي و الغرب في الحاضر هو الجنّة على الأرض، و لا قريب منها حتى، و لكن المقصود أنها أفضل بمراحل عظيمة من الحالة في مكّة هذا الزمان. العدل بمعناه النبوي الذي يشمل عدم تقنين البيان و عدم تقييد الأديان و الحكم بموضوعية على الإنسان، بالأخصّ، هذا العدل المحمدي متوفّر في الغرب "الكافر" أكثر من توفّره في غيره من البلدان التي مع الأسف تتلو القرءآن و تُصلّي على النبي عليه الصلاة و السلام.

اتل القرءآن ألف مرّة في اليوم، إن كنت ظالماً فأنت عندنا من الكافرين. اجهل القرءآن و كل الإسلام، إن كنت عادلًا فأنت عندنا من المقبولين. و العدل ليس المقصود به عبارة مبهمة مطاطة، لكنه أمر واضح المعالم و محدد و له واقع مُشاهد محسوس. "خلّوا بيني و بين الناس"، هذا أمر لا يحتاج إلى بصيرة ثاقبة لمعرفة تحققه من عدمه. لا تضيّق على أديان الناس، هذا أمر مفهوم و محسوس و يعرفه القاصي و الداني. الحكم بقوانين أو الحكم بناء على المحسوبية و القبيلة و المناصب أيضاً أمر يفقهه الغبي و الذكي.

حين يقول بعض الإخونجية أو السلفية أنهم يريدون العدل، فإنهم في الواقع لا يفهمون من هذه العبارة ما كان يقوله النبي صلى الله عليه و سلم أو بيّنه القرءان أو يقضي به الإنصاف بين الناس و إنصاف الإنسان من نفسه و إقراره لغيره بالحقوق التي يريدها لنفسه. لكنهم عادة يقصدون بها ما يؤيد مطالبهم و حريتهم في نشر مذهبهم، أما لو تمكّنوا و تسلّطوا فحينها قل السلام على العدل و على العقل معه.

خذ مثلًا شخص مثل ابن تيمية رحمه الله. إن نظرت في فتاواه ستجد أنه يأمر بسلّ السيوف على بعض من "يقول" بعض الأمور التي يكرهها هو. و يأمر بعقوبات على القول. حسناً. لكنّه أيضاً كان يأمر بالعدل و يرى أن الدول تبقى بالكفر و لا تبقى بالظلم. كلام جميل. لكنه في الواقع و في مواضع كان ينكر و بشدّة على القاعدة النبوية الكبرى و أساس كل مصائب النبي و المسلمين في مكّة و هي قاعدة "خلّوا بيني و بين الناس" أي عدم تقنين البيان حتى لو كان في هذا البيان سبّ للآلهة و الآباء و السلف و الدين و الشعائر و الأخلاق و المعاملات المالية و قل ما شئت من الإله فما دونه. فكيف آل الأمر بابن

تيمية؟ جاءه أشخاص من مثل فكره و على قواعده في تقنين البيان، و زجّوا به في السجن نحو سبع مرّات حتى هلك في السجن.
العدل الذي بغيابه تجب الهجرة من البلاد و الهجرة إلى بلاد هو عدل مفهوم و محدد المعالم. و قد لخّصت أهمها في هذه المقالة. يمكنك أن تعرف توفّرها في بلدك من عدمها بسهولة و لله الحمد. فالتكليف الإلهي مُيسّر و الحقّ أبلج. و كذلك تستطيع أن تعرف توفّرها في البلد الذي تنوي أن تهاجر إليه بيسر أيضاً إن شاء الله.
لا أبالي بدين الحكام و لا دين الشعوب، أُبالي بشئ واحد؛ العدل. دينك، قيمك. فلسفتك، شهواتك، كل أمورك لا تهمّني كما لا تهمّني الذبابة التي تمرّ أمامي. المهم هو العدل الذي يتمثّل أساساً في عدم تقنين البيان و عدم تقييد الأديان و الحكم بموضوعية على أعمال الإنسان. أينما كان هذا العدل فيستحيل أن تكون حال تلك البلاد إلا انشراح الصدر و شئ مقبول من السعادة الممكنة في هذه الدنيا، حتى لو عانيت من ضيق المعيشة و الفقر، و ها نحن في بلاد نحن فيها من الأغنياء و أصحابنا من الأغنياء، لكن بسبب تقنين البيان و تقييد الأديان و الحكم إلى حدّ كبير جدّاً و مؤذي و لو حسب الأعراف بعشائرية و مادّية على الإنسان فضلًا عن الاستضعاف العامّ للمُلك القائم بسبب عدم هيبتهم لشعبهم الأعزل المُفرَّق، فإن النتيجة التي نشعر بها هي باختصار ما قاله ذاك الصحابي العظيم الحرّ الذي كان من الأغنياء أيضاً "أخرجوني من مكّة فقد قتلني غمّها"... إي والله، قد قتلني غمّها !

...

مسألتان عن المرأة:
الأولى عن اعتبار كل النساء أسوأ من الشيطان بحكم أن كيد الشيطان "كان ضعيفا" و لكن في سورة يوسف قال العزيز "إن كيدكن عظيم". و جوابها؛ (أ) كيد الشيطان ضعيف بالنسبة لأولياء الله فقط، لكنه قوي و له سلطان على غير أولياء الله، فكيده ليس ضعيف مطلقاً. (ب) "إن كيدكن عظيم" قول العزيز و ليس قول الله، كما أن "إن النفس لأمّارة بالسوء" قول امرأت العزيز و ليس قول الله فنفس رسول الله لم تكن أمّارة بالسوء فهذا ليس كلاماً مُطلقاً. (ج) "كيدكن" متعلّقة بنساء المدينة، امرأته و صاحبتها، و ليس بكل النساء مطلقاً، فهذا التعبير يختلف عن قول ملكة سبأ "إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أعزّة أهلها أذلّة و كذلك يفعلون" فإن الكلام كان عن الملوك-بقيد "الدنيويين" الضمني المشار له في سياق الكلام. فالعزيز ما قال: إن كيد النساء كان عظيماً. لكنه قال "إن كيدكن" عظيم. و ظهر كيد بقية النساء من صويحباتها بعد ذلك في القصّة "قال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه" إلى آخر القصة. (د) و هو الأهمّ، فإن الكيد العظيم ليس وصفاً سلبياً دوماً، بل هو صفة إلهية، قال تعالى "إن كيدي متين"، و النسوة هنا مجلى لشئ من هذا الكيد الإلهي. الحاصل: انظر من حيث شئت، ليس في الآية أي ذمّ مطلق للنساء.
الأخرى عن ضرب النساء في قوله تعالى "و اضربوهن". حيث أن الله لم يحدد في هذه الآية كيفية الضرب و سببه و شؤونه المختلفة، فنعرف أنه تابع للأصول القرءانية المقررة في المواضع الأخرى. و نفهم من الآية التالي: "عظوهن" إن كانوا يستمعون لكم لأن الأصل هو "فذكّر إن نفعت الذّكرى". "اهجروهن في المضاجع" إن كانوا يؤذونكم بالإعراض عنكم فيه لأن الأصل هو "لا إكراه" فإن كرهت قربك منها فليس لك أن تكرهها على شئ فابتعد عنها. "اضربوهن" إن ضربوكم فإن الأصل هو "جزاء سيئة سيئة مثلها". ثم بعد ذلك إما أن تتوب الناشز و إما أن لا تتوب. فإن تابت عادت المياه لمجاريها، و إن لم تتب تأتي أحكام الآية اللاحقة "ابعثوا حكما" و اشرعوا في الإصلاح فإن نفع و إلا فالطلّاق. الحاصل؛ مَن

ضرب امرأة بغير أن تضربه، فهو من المعتدين. سبحان الله، إن كان لا يجوز أن تضرب الكافر المُقاتل إلا بعد أن يبدأ هو بالاعتداء، فكيف جاز عندهم أن يضربوا أزواجهم الذين أنزلهم الله منهم منزلة الأنبياء و الأمّة المصطفاة من الله سبحانه و تعالى في الميثاق الغليظ بغير أن يبدأوا هم بضربهم أوّلًا. "اضربوهن" إن بدأوا بضربكم، فيجوز لكم ذلك لأن الضرب الذي قد يُصلح الحال خير من فتح أخبار البيت للآخرين فضلًا عن الطلاق الذي فيه ما فيه من متاعب للأُسر و الأصحاب. الخلاصة: إن تكلّمت فتكلّم معها، إن هجرت فاهجرها، إن ضربت فاضربها. فإن أطاعت و إلا فحاول بالوساطة أن تصالحها، فإن تصالحتهم و إلا ففارقها، و بعد الفرقة حاول أن تراجعها، فإن لم تقدر فطلّقها. هذا هو العدل. "و لهن مثل الذين عليهنّ بالمعروف".

...

إذا جاءك الخبر السئ أو الإتهام القضائي أو الشبهة الصعبة التي تجعل قلبك يضطرب و تشعر بأن الظلام أحاط بك، فعليك بالآتي: لا تقل شيئاً و لا تفعل شيئاً، اذهب و اغتسل و البس ثياباً بيضاً و اذهب إلى بيت من بيوت الله ترتاح فيه، و ليكن بعد المغرب إن استطعت، صلّ الفريضة و انو الاعتكاف و صلّ ما شاء الله من النوافل بنيّة الفرج و الحلّ، و اجلس و اذكر الله و صلّ على النبي و استغفر الله، و اقرأ يس بنيّة الفرج، ثم ادعُ بالفرج و الحلّ و أن يؤول الأمر لصالحك في الدنيا و الآخرة، ثم ارجع و ابدأ في العمل على الحلّ.

إن كنت من طلبة العلم، و لم يؤول الأمر لصالحك بعد ذلك كلّه، فلسنا على شئ و بطن الأرض خير من ظهرها.

...

اللهم إني أحمدك و أشكرك على ما أسبغته عليّ من نِعَم ظاهرة و باطنة لا يعدّها و لا يُحصيها إلا أنت، من غير حول منّي و لا قوّة لا إله إلا أنت.

أُلهِمتُ أن من قال ذلك صادقاً دخل الجنّة.

...

(الأسماء الحسنى: الملك)

الملك الذي يُحيط بالمملوك ذاتاً أو يتصرّف فيه أحوالًا. فالمملوك إما ذاته منسوبة لمالكه، أو أعماله تابعه لإرادة مالكه. الذات المطلقة هي المالكة لكل الذوات المحدودة، لأن المحدود الوجود إنما يسبح في الوجود بكينونته في الوجود المطلق، فكونه محدوداً دليل كونه مملوكاً. فالله من حيث ذاته ملك كل شئ لأن أعيان الأشياء قائمة بذاته و حقيقتها مظهر حقيقته و هي كالخرز و حقيقته كالسلك و النظام الذي تقوم الخرزات به-مع حفظ الفروق. بإرادة الله تتكوّن الأشياء، فكل كائن و مخلوق مملوك لأنه لولا الإرادة الإلهية لما تكوّن و تخلّق، "و الله خلقكم و ما تعملون". فيستحيل أن يخرج عن ملكه شئ لا ذاتاً و لا أحوالًا. و هو الملك المطلق لا ملك إلا هو.

تجلّى الملك في العباد، فصيّر بعض العباد ملوكاً على بعض. قال "و جعلكم ملوكا" و قال "و آتاه الله الملك". و الملك ذاتي و تصرّفي، فمُلك الذوات يكون بنسبتها إلى مالكها، و هذه النسبة إما نسبة تعلّم و إما نسبة تحكّم. نسبة التعلّم تأتي بسبب التعليم، فالمُعلِّم يملك المتعلّم برابط العلم و المحبّة الناتجة عنه، قال موسى لمُعلِّمه "و لا أعصي لك أمرا". و هي نسبة حُرّة، أي في الوقت الذي يشاء المتعلّم الانفكاك عنها يستطيع، لأنها ناتجة عن محبّة و المحبّة حريّة، و لذلك لا إكراه فيها. فعصى موسى أمر مُعلّمه ثلاث مرّات بالرغم من عهد "لا أعصى لك أمرا" و ما سبقه. و يظهر ذلك أيضاً بانتساب المتعلّم لاسم مُعلّمه و

مذهبه، كالحنفي لأبي حنيفة و المالكي لمالِك و النقشبندي للشاه و الشاذلي لأبي الحسن رضي الله عنهم. و الملكية من خروج و تكوّن ذات المملوك من ذات المالك و نوره، كما قال النبي صلى الله عليه و سلم للولد "أنت و مالك لأبيك". فلما تكوّنت نفس و عقل الطالب بنور مُعلّمه و بوسيلته، كان المُعلّم كالأب و المالك للمتعلّم. لكن حيث أن كل نور هو نور الله المتعالي، فإن كل نور متجلّي ينتسب إليه العباد يمكن أن يتحرروا منه بالانتساب للنور المتعالي فينفي الوسائل نفي تحقيق لا نفي كفر و إنكار و مكابرة، فينتسب إلى الحقّ تعالى لا إلى مظهر خاصّ من مظاهره حتى لو كان ذلك المظهر هو الوسيلة الخاصّة التي بها حصل التكوين الأساسي و المهم لنفس العبد. و الكامل هو الذي ينتسب و لا ينتسب للمظهر، فيقول من حيث انتسابه "أطيعوا الرسول" و يقول من حيث تحرره "أطيعوا الله"، و الكامل هو الذي يقول "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" مع علمه بأن "من يطع الرسول فقد أطاع الله". فهو مملوك الله و مملوك للرسول، و لذلك يقول الرسول "قل يا عبادي" فكل عبد لله هو عبد للرسول، و هذه ملكية الرسالة قال سيدنا علي "أنا عبد من عبيد محمد" لماذا؟ لأن سيدنا علي أيضاً يقول "من علّمني حرفاً صيّرني عبداً". لقوله تعالى "الذي أنزل على عبده الكتاب"، فالعبودية ليست إذلالا بالمعنى الشائْع، لكنها قابلية تلقّي العلم و الإفاضة العقلية، و منه قال سيدنا علي "لا خير في عبادة لا فقه فيها". فهذه عبودية اللطف و الحرية. أما عبودية العنف و السلطنة فهي الناتجة عن نسبة التحكّم، أي التي يفرض فيها الحاكم إرادته و قضاؤه على الآخرين، و يجبرهم عليها و هي الأحكام القضائية و التي يستطيع فيها أن ينال من نفس أو مال الآخر إن لم يُنفّذ أمره. و هي قول ذو القرنين "أما من ظلم فسوف نعذّبه" و قول فرعون "لأصلبنّكم في جذوع النخل". فيتصرّف الملك في العبيد لقدرته على إيصال الألم و القتل إلى أنفسهم و النقص و الغرامة إلى أموالهم. فكما أنه يوجد مُلك علمي، سواء كان تعليماً حقّاً أو باطلًا كالذين يُعلّمون الناس الأكاذيب، كذلك يوجد مُلك حُكمي، سواء كان المُتحكّم عادلًا كذي القرنين أو ظالماً كفرعون. و كُلّ ذلك يحدث في الكون من سلطان اسم الملك سبحانه و تعالى. فلولا الملك تعالى لما وجد ملك في العالم الأعلى و الأدنى. الملائكة أيضاً من الملك، و هم يملكون بالتعليم "فأوحى إلى عبده ما أوحى"، و يملكون بالقهر "إنا مُنزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون".

فكل ملوك الأكوان خلفاء اسم الملك سبحانه. و لولاه لما استطاع أحد أن ينتسب لأحد و لا لأحد أن يتصرّف في أحد. و لذلك قال "هو الله الذي لا إله إلا هو الملك". فلو كان ثمّة ملك آخر منفصل و مستقلّ عنه بأي معنى من المعاني، لما كان وحده سبحانه هو الملك، بل لكان ثمّة ملوك غيره و من دونه و باستقلال عنه، و هذا شرك و كفر. فكل ملك تجلّى هو مظهر للملك تعالى.

و الملوك على قسمين: ملوك الرحمة و ملوك اللعنة. كما أن الأئمة منهم "أئمة يهدون بأمرنا" و منهم "أئمة يدعون إلى النار". ملوك الرحمة مثلهم آدم و داود، آدم في العلم و داود في الحكم. ملوك اللعنة مثلهم السامري و فرعون، السامري في العلم و فرعون في الحكم.

كل إنسان ملك. لا أقلّ ملك على نفسه، لقول موسى "لا أملك إلا نفسي". و بمُلك الله للنفوس ملكت النفوس النفوس. و بحرية الله تحررنا. و لذلك يفتقر المؤمن إلى تأييد الملك سبحانه حتى يكون ملكاً رحمانياً و يجعله يقوم بالوظائف الملكية على ما ينبغي عدلًا و إحساناً.

بالعقل يملك الإنسان صور الأعيان و الأشياء و الحقائق. لأن كل تعقّل هو تملّك للمُتَعَقَّل. ألا ترى ماهيته في عقلك و قدرتك على التصرّف فيه تركيباً و تحليلًا و إضافة و تجريداً و تأويلًا و تشويهاً. كل معلوم مملوك. فالعقل هو الملك.

النفس ملك على البدن. لأنها تتصرّف فيه و تُصرّفه في ما تشاء بالقدر الذي أذن الله فيه لها. فتقدر بإذن الله على تحريك يدك إن كانت سليمة، لكنك لا تستطيع أن تقول لكبدك أو قلبك أن يفعل شيئاً بإرادتك المجرّدة كما تستطيع أن تفعل ذلك في تحريك أصابعك مثلًا.
الكلمة مظهر الملكية العلمية و الحكمية. لأن إيصال المعاني إلى الغير، و أمر الغير بالتصرّف على نحو معيّن، يحدث ذلك بالكلمة عادة. و قد يحدث بالهمّة و القوّة الروحية، كما أن المسيح عليه السلام يُحيي الموتى و يُبرئ الأكمه و الأبرص بالكلمة أو بالهمّة الصامتة. الهمّة كلمة صامتة، و الكلمة همّة ناطقة. و كلاهما مجلى "كن" الإلهية. قال النبي "إن من البيان لسحراً" قال ذلك جواباً على رجل استطاع أن يُصوّر رجلًا آخر كما يشاء ببيانه اللساني، و كذلك من السحر ما ذكره الله عن سحرة فرعون "سحروا أعين الناس" "فإذا حبالهم و عصيّهم يُخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى". فالبيان يُصوّر الحقّ حقّاً و يُصوّر الباطل حقّاً و قد يُصوّر الحقّ باطلًا، فله ملك التصرّف العقلي و الخيالي في الغير. فالبيان ملك. قال تعالى "يحقّ الله الحقّ بكلماته".
الدعاء المستجاب هو أن تصير كلمتك هي كلمة الله، و كلمة الله نافذة في الوجود. بشفاعة الله يصير العبد ملكاً و يتصرّف في الطبيعة.
نفوذ الإرادة على وجهين: فالذي له إرادة خاصّة، قد يكون ملكاً و قد يكون عبداً، أي يكون ملكاً إن كان من أولياء الله الذين إرادتهم هي عين إرادة الله حسب مبدأ حديث قرب النوافل، و قد يكون عبداً كأهل جهنّم الذين "كلّما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها" فلم تنفذ إرادتهم بتحقق مُرادهم، "أرادوا" لكن لم يتحقق ما أرادوا، فهو عباد ليسوا ملوكاً. فالذي يريد وقوع شئ معيّن و خاصّ و محدد و ممكن من الممكنات في الوجود، فهو بين جنّة الملكية و نار العبودية. هذا وجه. الوجه الآخر هو الذي يريد ما هو واقع، أي لا إرادة له إلا الواقع حقّاً، فهذا إرادته عين الواقع، بالتالي إرادته نافذة دائماً، فهو الملك المطلق في هذا العالَم. كما قال سلطان العارفين بايزيد البسطامي رضي الله عنه "أريد أن لا أريد"، أي يريد أن لا يريد شيئاً مُعيّناً، يريد أن تكون إرادته متحررة من قيود التخصيص، يريد أن تكون إرادته عين إرادة الله الذي "يفعل ما يريد" و كل الكون أفعاله، فكل واقع مُراد له. تحرير الإرادة من التخصيص يكون في نهاية التحليل فقط للعلماء و أهل الله الكاملين. لأن هؤلاء أهل قرءان، و أهل القرءآن نظرهم دائماً نحو قلوبهم، و قلوبهم في ربيع دائم كما قال النبي "أن تجعل القرءآن ربيع قلبي و نور صدري" فلا يكون قلبهم إلا ربيعاً و إلا نوراً، فلا خريف و لا ليل، فقلبهم مطمئن بذكر الله و سعيد بإشراقات كتاب الله، و قد فوّضوا ما سوى ذلك لله تعالى، فقالوا "لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا" بالتالي كل ما يصيبهم هو لخيرهم و نفعهم و صالحهم، كائناً ما كان، فهو يريدون كل ما يقع لأنهم يريدون خيرهم و نفعهم و ما أرادهم الله لهم. إذ "إن وليي الله الذي نزّل الكتاب و هو يتولّى الصالحين". و حيث أنه تولّاهم فلا يمكن أن يقع لهم إلا ما هو من مصلحتهم، إذ "تصرّف السلطان منوط بالمصلحة"، و سلطانهم جلّ و علا يحوطهم و يحصّنهم و يرعاهم و يعتني بهم، و كلّما ازدادت أنوارهم كلّما ازداد قربهم منه و كلّما ازدادت عنايته بهم. فلذلك لا إرادة خاصّة ممكنة لهم، بل مُرادهم واجب الوجود لا ممكن الوجود، واجب الوجود فلا يتخلّف و لا يزول، فهو الملوك حقّاً قال موسى لهم "و جعلكم ملوكاً و آتاكم ما لو يؤت أحداً من العالمين" و هو العلم و الكتاب الإلهي كما قال داود "فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين" في قضية العلم. الحاصل: الملك في الطبيعة هو الذي مُراده كل ما يقع في الطبيعة. و السؤال: هل يمكن لشخص ليس من أهل الله و يعلم أن كل ما يقع له من صالحه أن يكون كذلك راضياً

مُريداً لكل ما يقع مُطلقاً؟ بناء على محورية النفس للنفس، و محبّة النفس للبقاء و العزّ و الكمال، فيستحيل أن تقبل النفس ما يخالف كمالها. لابد أن تعتقد أن الواقع كمالًا لها حتى ترضى به، بأي وجه من وجوه الكمال و تفاسيره المختلفة.

ثم نقول: لاحظ في نفسك، أنك حين تريد شيئاً ممكن الوجود، تشعر بأن النار اشتعلت في قلبك. تبدأ تخاف، تقلق، تضطرب، تتزلزل. كل ذلك نتيجة التعلّق بالممكنات. الخلاص لا يكون إلا في ما يلي: التعلقّ بالله و بدعاء الله و بأمر الله. فالتعلّق بالله هو تأمل للوجود المحض، و هو الواجب المطلق. و دعاء الله قد وعد الله أنه مُجاب "ادعوني أستجب لكم"، و "من أصدق من الله حديثاً" و "لن يخلف الله وعده"، فمن تعلّق بالدعاء و اعتبر مضمونه الجوهري سيتحقق حتماً فقد تعلّق بواجب الوجود بالله، بشرط توفّر شروط استجابة الدعاء. و أمر الله الشرعي إن قام به العبد، فإنه إن صاحبه أذى و ألم فذاك من الابتلاء و الجهاد و زيادة الدرجات، فهو خير. و إن لم يصاحبه ذلك، فهو جنّة مُعجّلة، و ذلك خير. فطاعة الله خير من كل وجه. "إن كنتم تألمون فإنهم يألمون كما تألمون و ترجون من الله ما لا يرجون".

إلا أننا نسأل: هب أن المتأمل لا يؤمن بالله و الدعاء و الشرع، و ينظر في الوجود نظراً مُجرّداً عن كل ذلك، و يشهد في نفسه أنه وعي مجرّد و نور محض، و يرى كل ما يقع في نفسه هو أمر يُشكّله بنور عقله، فلم يُشكّل شيئا من ذلك، و بقي مُجرّداً في ذاته، فلم يضرّه أي اعتبار خارجي لأن البرّانيات لا تؤثر في القلب إلا بعد أن يأذن العقل بذلك بتشكيل صورة مؤلمة. و أما الآلام الخارجية للبدن، فإن المتأمل قد يشتغل على سحب وعيه قدر الإمكان منها، بتعويد نفسه على الآلام، مع تقوية بدنه للصبر عليها، فلا ينظر في بدنه إلا كما تنظر الشمس للأرض، تمدّها بالطاقة لكنها لا تنحصر فيها و لا تبالي بما يقع عليها. فإذا فعل ذلك، كان المتأمل ملكاً من حيث أن ذاته ملكه هو لا يملكها غيره فلا ينتسب لغيره و لا ينتسب إليه غيره و لا اسم له يُقيّده و لا رسم له يحدّه. و كذلك من حيث أن تصرّفه مستقلّ عن سواه، فلا يشعر بألم معصية و لا بلذّة طاعة، فلا يستعبده شئ و لا تضرّه الثنائيات. و أما ما يقع عليه من أمور طبيعية، كالمرض و التعب و الموت، فهو يراقبه بتجرّد و ينظر إليه من خارج، و الموت عنده كالنوم مجرّد حالة من الحالات التي يُراقبها في هذا الوجود. فإذا كان كذلك، و هذا المُراقب الذاتي الوجودي أندر من الكبريت الأحمر، فإنه يكون ملكاً لا تنحصر ذاته و لا يتخلّف مُراده، فكل كائن عنده مُساو لكل كائن آخر لأنه يراه كموجود و الموجودات لها وجود واحد من حيث ذات الوجود. فالسؤال: هل مثل هذا الشخص يحتاج إلى الشرع النبوي؟ و الجواب: مثل هذا الشخص هو نبي كل نبي، و ملك كل ملك. و من مقامه تتفرّع المقامات، و لمقامه ترجع المجاهدات. و هو أعرف بالله من كل مؤمن عامّي بالله. و حاله هو أعظم دعاء. و قلبه مهتدي بحكم أنه أكمل المتوكّلين فالله حسبه في صغير الأمر و كبيره.

إذن: الملك مَن عقل الوجود و أحاط بالموجود.

و الملك مَن أراد الكائن، و العبد مَن أراد الممكن.

...

كنوز روايات السَّلَف لا تزال فيها.

...

الغضب محرقة العقل، دخانه يعميه و يحجب عنه ذكرياته. لذلك قال بعض السلف في تفسير "و اذكر ربّك إذا نسيت" معناه: إذا غضبت. لأن الغضب سبب للنسيان. إذ الغضب من جهنّم كما قال النبي صلى الله عليه و سلم، و جهنّم ضدّ العقل، إذ العقل من الجنّة، و السكينة من الجنّة، و السكينة قرينة

العقل كما أن الغضب قرين الجهل. فحيث يوجد العقل توجد الجنّة و السكينة، و حيث يوجد الغضب يوجد جهنّم و الجهل.
...
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {أصحاب الكهف أعوان المهدي}.
هذا من تأويل القصّة، و جوهرها المتعالي على الزمان و المكان، فالقصّة ليست عن الماضين فقط، بل لها تأويل في كل الظروف المشتملة على شروطها.
زمن المسيح الدجال سبب وجود أصحاب الكهف. لأن الدجال عبارة عن المُلك الجبري، و القمع الملّي و العلمي، و تقنين البيان بالقتل و الأذى البدني، مع غياب الإمام الإلهي الذي تصحّ الهجرة له في الشرع الرباني و لذلك اعتزل أصحاب الكهف و لم يهاجروا و لو كان في الأرض مدينة عادلة يُهاجَر إليها لما اعتزلوا فقط بل لهاجروا و من هنا نعلم أن زمن الدجال يُحيط بالأرض ظلماً و جوراً.
أصحاب الكهف جماعة، و لذلك أظهرت الآيات أنه كان فيهم من يأمر بعضهم، و جاء في الرواية تصديق ذلك بأن لهم "كبير". فهم جماعة علمية إلهية، لكن ليس لها من السلطان ما يُمكّنها من إظهار أمرها و الدعوة إلى ذاتها، و ذلك السلطان للمهدي، و لذلك تعتزل حتى يخرج المهدي فتكون من أعوانه.
لماذا هي من أعوانه؟ لم يقل من أتباعه، لأنه سيتبع المهدي أو قد يتعبه من ليس من أصحاب الكهف. المقصود أن أصحاب الكهف هم من خواصّ أصحاب المهدي و أعوانه المقرّبين. فمَن حقق وصف "أصحاب الكهف" في زمن الدجال، سواء كان ظهور الدجّال تامّاً أو ضعيفاً، صدق عليه وصف "أعوان المهدي" بنفس الدرجة.
المهدي ظهور النور، الدجال ظهور الظلمة. أصحاب الكهف هم النور وسط الظلمة، الأحياء وسط الأموات، العلماء وسط الجهّال، أهل القرءآن وسط أهل الغفلة.
أصحاب الكهف هم الذين يُعلّمون نظام الولاية و الشورىٰ القائمة على الطاعة في السياسة لا نظام المُلك الجبري العضوض القائم على الإكراه. و الذين يُعلّمون ترك الناس و مللهم و السعة في باب الفكر و سلطان الكلمة و حريّتها. المهدي إحياء أمر أهل البيت، و إحياء أمرهم كما قال الرضا عليه السلام بتعليم علومهم و محاسن كلامهم، فخير أعوان المهدي مَن يُعلّم القرءان لأن النبي قال "خيركم من تعلّم القرءان و علّمه"، فأصحاب الكهف أهل القرءآن أهل الله و خاصّته.
حين يكون المهدي في السماء، يكون أصحاب الكهف في الأرض. و حين يكون المهدي في الأرض، يكون أصحاب الكهف أعوانه. فالمهدي هو الذين ينقل الأصحاب من دور الكهف إلى دور الكشف. و هو الإمام الباطني لأصحاب الكهف.
...
قال: كيف أتعامل مع الدعاوي القضائية التي قد يرفعها أحد عليّ؟
قلت: في الالتفات لها كن مالكياً، في الإجابة عنها كن أرسطائياً، إن استغلقت عليك كن سِينوياً، و في كلّها كن ربّانياً.
قال: ما بيان ذلك؟
قلت:
{في الالتفات لها} أي لا تشغل ذهنك و لا نفسك و لا تتكلّم عنها، لا تعتبرها موجودة حتى تقع فعلًا، و هو مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه في التعامل مع المسائل فإنه كان يقول "دعوها حتى تقع"، و لا تفترض الفروض و تبدأ في اشغال نفسك بها. فالتهديد برفع الدعوى قد لا ينفذه صاحبه لسبعين سبب

و سبب، و قد يرفعها مبدئياً ثم يرجع عنها أو يمرض أو يموت، و قد و قد. فلا داعي لإشغال نفسك بشئ لم يقع بعد و لست ملزماً بالجواب عنه. {كن مالكياً} و دعها حتى تقع، و وقوعها يعني أن يصلك تبليغ رسمي تام الشروط بصحيفة الدعوى و موعد الجلسة. فإن وقع ذلك حينها تنتقل إلى الفقرة التالية.
{في الإجابة عنها كن أرسطائياً} و كلمة أرسطائي هي دمج بين كلمتي "أرسطي" نسبة إلى أرسطوطاليس صاحب المنطق المعروف، و بين "سوفوسطائي" نسبة إلى مذهب السفسطائية الذين يرون إثبات الحقّ لأنفسهم و إمكانية تبديل زاوية و حيثيات الأمور بالنحو الذي يريدونه. و المعنى هنا أن تكون دقيقاً في كلامك و احتجاجك مثل أرسطو، و أن تحاجج عن قضيتك كالسوفوسطائي. أي كن كالخصيم المبين. و يمكن الجمع بين الأرسطية و السوفسطائية في كلمة واحدة و هي كن حنفياً، أي مثل أبي حنيفة رضي الله عنه الذي وصفه مالك بن أنس بأنه كان يمكن أن يحتج لسارية غير ذهبية أنها ذهبية و يقوم بحجّته، أي كان قادراً على استعمال الحجج العقلية و النقلية بنحو يؤيد ما يريد الذهاب إليه و إثباته. فإن استطعت أن تقوم بحجّتك و ظهر الأمر لك، كان بها، و اعلم أن لكل قضية مفتاح مهما كانت هكذا أخذت هذه القاعدة عن أحد المحامين و الذي أخبرني أنه قرأ مرّة قضية أربعين مرّة تقريباً حتى انفتحت له و عرف وجه الانتصار فيها، فلتكن هذه القاعدة ببالك حتى لا تيأس من البحث و التأمل و الاحتجاج، فهي نافعة حتى لو فرضنا أنها غير دقيقة. لكن إن لم تجد وجه القضية، فحينها تنتقل إلى الفقرة التالية.
{إن استغلقت عليك كن سينوياً} نسبة إلى ابن سينا رضي الله عنه. و الذي كان إذا استغلقت عليه مسألة ذهب إلى الجامع و ابتهل إلى مبدع الكل سبحانه و تعالى حتى تنفتح له. و كذلك كان يستعين بشروحات العلماء على الكتب التي تستغلق عليه، و المعنى أنه عليك أن تستشير و تشاور أهل الفكرة و الخبرة. و "من يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب".
{و في كلّها كن ربّانياً} و المعنى هنا ثلاثة أشياء: كن هادئاً ساكن البال مطمئن بالله تعالى متوكّلًا عليه موقنا بأنه لن يصيبك إلا ما كتب لك و هو مولاك و ناصرك. وَ ادع الله في أوّل استقبال الدعوى و في كل خطوة من خطواتها، فإن الدعاء هو السلاح السرّي الغيبي الذي وهبنا الله إيّاه لتحريك العالَم لصالحنا، و عليك بأوراد التصريف و تغيير الأشياء و لله الحمد هي كثيرة في أمّتنا ببركة النبي و أولياء الله عليهم السلام، فقبل أن تدرس ادع الله و قبل أن تحضر الجلسة ادع الله و هكذا في كل أمورك. وَ في كل حياتك اعلم أن أيسر طريقة لتكسب القضية هو أن يكون معك الحق، و أيسر طريقة ليكون معك الحقّ هو أن تكون مع الحق دائماً، أي لا تظلم أحداً و اسع في كل تصرّفاتك أن تكون صادقاً متوكّلًا عالماً.
باختصار قل: أنا مالكي في الالتفات، حنفي في الإجابات، سينوي في المعضلات، ربّاني في كل المعاملات. و لا يقدر عليك حينها بإذن الله ولا يضرّك شئ في الأرض و لا في السموات.

...

قال إبراهيم عليه السلام {و اجنبني و بني أن نعبد الأصنام}. ما هي الأصنام؟ هي الصور الذهنية عن الموجودات الخارجية. لو تأملت ستجد أنك لا تتعامل مع الأشياء الخارجية غالباً بل تتعامل مع صورك و تصوّراتك عنها، و غالباً التربية المشؤومة للطغاة قد اشتغلت على زرع المخاوف و الرعب في قلوب الناس، و جعلهم يستجلبون بعض المشاعر باقتران مع بعض المظاهر، فإذا حدثت ظاهرة انهالت على النفس تلك المشاعر من حيث اقتران ذلك المظهر بصورة ذهنية تم صنعها منذ الصغر و بمؤثرات مختلفة، لكن الصورة الذهنية خفية عادة، فيظنّ الغافل أنه يتعامل مع الواقع الخارجي لكنه في الواقع لا يتعامل معه بل يتعامل مع تلك الصورة الذهنية و كأنها هي عين الحقيقة الخارجية. مثال: أنت ترى شخصاً لعله من

أغبى و أخسّ عبيد الله، و يحتقره معظم من في الأرض، لكن لأنك تربّيت منذ الصغر على تعظيمه بواسطة نحت صنم له و ضعه في قلبك و تزيينه بشتّى مشاعر الرهبة و الإجلال و قالوا لك أن فلان هو "الملك" أو "الرئيس"، و قالوا لك أنه يجب أن تحترمه و تعظّمه و تخاف منه، و بطرق ماكرة نفسانية متعددة تم زرع ذلك فيك حتى كأنها صارت جزءاً من هويتك. فتكبر و تشعر إذا رأيت فلان أمامك أنه من الطبيعي أن تشعر بالرهبة و الهيبة، بل حتى لو كنت تعرف بعد أن كبرت أنه ظالم فاسق فاسد سخيف أرعن ضعيف عالمياً لكن مع ذلك تؤثر فيك تلك الصورة الذهنية الغيبية و تطغى على فكرك الناضج و ملاحظتك الصادقة. و قس على ذلك الكثير من الأمور. مثال آخر: الحكم بدخول السجن. لو صدر في حقّك حكم قضائي بدخول "السجن". الرعب المصاحب لهذا المكان سواء من الأفلام الخرافية أو تصوير الذين يدخلون السجن و كأنهم ليسوا من بني ءآدم، أو تصوير السجين كأنه موصوم بالعار و الشنار و من أهل النار ما دام حيّاً، و غير ذلك من صور ذهنية متعلّقة بالموضع و المبنى الذي يُسمّى "السجن"، أو بالشخص الذي يُسمّى "سجين" أو "محكوم عليه بالسجن"، كل ذلك يحجب عنك التجربة الفعلية لدخول ذلك المبنى. فالكلمة السلبية "سجن"، مع تلك التصوّرات التي في أحسن الأحوال هي احتمال من بين احتمالات كثيرة مغايرة و مناقضة لها و لها نفس القوّة إن لم تكن أقوى منها، و كل المشاعر المصاحبة لذلك من الإحساس بأن حياتك انتهت و أن مصيرك المشؤوم حتمي و أن كل شئ اندمر، و بقية الخرافات المعروفة، كل ذلك يجعلك ترهب و تخاف من الشخص المُسمّى "القاضي" و الذي قد يحكم عليك بالسجن. فإذا نظرت بأنه لا يكاد ولي أو عالِم من الكبار إلا و عاش شيئاً من الأذى الحكومي و منه السجن، مثل يوسف الكريم بن الكريم بن الكريم، و إذا تذكرت بأن الدنيا كلّها "سجن المؤمن" كما قال النبي صلى الله عليه و سلم فالحمار فقط هو الذي يعتبر ذاك الموضع هو "السجن" و كأنه توجد حريّة فعلية لمن وراء جدران ذلك المكان، و إذا اعتبرت أن "السجن" هو خلوة صوفية أو صحبة الأحرار عادة و أقصد بأن المسجون هو عادة شخص رفض القوانين المفروضة عليه من خارجه فخرقها بالتالي هو إنسان أكثر من بقية الناس من هذا الوجه فقط فإن المستعبد المستضعف هو الذي قبل أحكام مفروضة عليه من غيره و من دون قبوله و إذنه، و إذا لاحظت أن السجن لعله يكون من أكثر المواضع أمناً عادة لأنه محروس بعناية و النظام فيه شديد و لا يوجد مكان آخر يأخذونك إليك إذا ارتكبت جريمة داخل السجن اللهم إلا أن يضعوك في حبس انفرادي و هو عين مطلوب أهل التأمل و التعقّل أو يقتلوك و هو الخلاص من الدنيا و لعنتها كلّها، و اعتبارات أخرى غير ذلك محتملة و مفهومة و الإيمان ببعضها أو أكثرها من عين الدين، فإن النظرة و الصورة الذهنية ل "السجن" تتغيّر. الحاصل أن تلمس الواقع الخارجي شئ، و أن تعيشه في ذهنك ثم بواسطة الصورة الذهنية تعيشه خارجك شئ آخر، نحن عادة نفعل الثاني و نحسب أننا من أصحاب الأوّل. تسعة أعشار المخاوف تأتي من الصورة الذهنية عن الواقع لا عن الواقع نفسه. الصور، الأصنام الحقيقية، هي المصيبة، و لذلك ورد لعن المُصوّرين. لا تعيش الصورة، عش الواقع. لا ضرورة لإقامة الصورة، و لا ضرورة لإقامة هذه الصورة دون غيرها، و لا ضرورة بين الصورة و بين المشاعر المصاحب لها، و لا ضرورة لتنزيل أثر الصورة في نفسك كلّما واجهت مظهراً ما خارجك، و لا ضرورة للتعامل مع الشئ الخارجي بناء على صورتك عنه. نقض عروة واحدة من هذه العُرى كاف لبداية تحطيم الأصنام، أما نقض كل العُرى فهو الذي يجعلك إبراهيمياً حقّاً. "و من يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفه نفسه".

...

أنشد المتنبّي رضي الله عنه:
{وما انتفاع أخي الدنيا بناظِرِه . إذا استوت عنده الأنوار و الظُّلَمُ}
الأنوار كثرة، الظُّلَم كثرة، و لأنه يتكلّم عن عوالم الكثرة العلوية النورانية و السفلية الظلمانية، أي السموات و الأراضين، فإنه قال {أخي الدنيا}، لأن عالم الكثرة دنيا بالنسبة لعالم الوحدة الذي هو العليا. فللإنسان عين للعليا و هي عين الوحدة، و عند هذه العين تستوي الأنوار و الظلم إذ لا يوجد إلا النور الواحد. و للُنسان عين للدنيا، و هي عين الكثرة، و عند هذه العين لا تستوي الأنوار و الظُّلَم. الكمال أن يرى الإنسان بالعينين، و يُعطي كل ذي حقّ حقّه. لكن لأن الإنسان جامع للعوالم، فإنه كثيراً ما يضلّ عن العدل، فيختلط عليه العقل، فيحكم على عالَم و حضرة بأحكام عالَم و حضرة أخرى، بحكم التشابه و الاتصال العام، أو بحكم التربية على حضرة فيحكم بها على ما سواها. فالاستغراق في التوحيد قد يجعل الإنسان يُسئ الحكم على الدنيا و مراتبها و حيثياتها و أسبابها. كما أن الكفر بالتوحيد قد يجعل الإنسان يُسئ الحكم على شؤون الروح و الآخرة و الباطن و المتعاليات و المقدسات فيحكم عليها و كأنها مادّيات و نفسانيات. و المتنبّي يقول {وما انتفاع أخي الدنيا بناظره} إذ لكل عين منفعة خاصّة بها، و عين الدنيا تأتي بالأنوار و الظلم، و أما الحكم على المرئيات فقضية عقل، و لذلك ما قال:و ما انتفاع أخي الدنيا بعينه، لكن قال: بناظره. لأنه لم يرد العين كعضو و لا أراد العقل كحاكم فقط، بل أراد أن يستعمل كلمة واحدة تجمع بين الاثنين فقال {بناظِره} فجمع بين النظر بمعنى الرؤية و النظر بمعنى الفكر و التعقّل. و في قوله {إذا استوت عنده} و ما قال: إذا استوت، و سكت. بل قال {عنده}، ليشير إلى أن {الأنوار و الظلم} لها حقيقة موضوعية في الخارج بغض النظر عن استوائها من عدمها بالنسبة للنظّار. {إذا استوت عنده الأنوار و الظلم} فحتى إذا استوت عنده و لم ينتفع بناظره، فإن الأنوار أنوار و الظُّلَم ظُلَم. لماذا؟ لأن الله تعالى يرى الأنوار كأنوار، و يرى الظُلَم كظُلَم، و علم الله بالأمور و الأشياء يجعلها على ما هي عليه فتقوم بحقيقتها باستقلال عن الأعين الجزئية و المحدودة للكائنات و المخلوقات. الانتفاع بمعرفة الأنوار كأنوار يأتي بالاستنارة بها. فالمعرفة مقدّمة الاستفادة. و لذلك الذي تستوي عنده الأنوار و الظلم، أو يخلط بينهما، سيترتّب على ذلك أوّلًا أن ينتقش في نفسه عن الوجود خلاف الوجود، فتكون في نفسه نقشة باطلة، و الباطل باطل و ظلام و ظلمات يوم القيامة. و ثانياً إن بنى على خلطه عملًا، و هو الغالب، و لو بغير وعي تامّ منه، سينشأ عن ذلك الذهاب إلى غير السبب الحقيقي للشئ و التوسّل و الاستشفاع بأشياء لم يجعل الله لها الشفاعة التكوينية و الخلقية المُحدِثة للكمالات، كالذي يبلع الحجر بدلًا من التمر ليتغذّى لأنه اعتقد أن الحجر هو التمر.

...

ما قيمة الخوف؟ قبل ذلك ما الخوف؟ الخوف شعور بالسُّخف. حين تشعر أنك سخيف، يمكن للأشياء أن تؤذيك و تنال منك و لا قوّة لك على دفعها أو تشكّ في قوّتك على قهرها، حينها تشعر بالخوف. فهو تذكير بأنك ضعيف و عاجز عموماً، و أنك ضعيف و عاجز في الحالة الخاصّة التي جعلتك تشعر بالخوف حتى لو كنت في نفس الأمر قادراً على قهر ما يخفيك لكنك توهمت أنك غير قادر على ذلك فلا عبرة في النفسانيات بما هو الأمر الخارجي عليه لأن النفس مملكة مستقلّة من وجه و متّصلة بالخارج من وجه آخر، و الغالب أن استقلالها هو الذي يؤدي إلى أحكامها في ذاتها. فالفائدة الأولى للخوف هي التذكير بالعبودية. بغض النظر عن أي اعتبار لموضوعية سبب الخوف و مدى صدقه. نفس الشعور بالخوف هو تذكير بأنك محدود و عبد. و هذه فائدة عظيمة في الطريقة. لأن الوعي بفقرك و عبوديتك أساس الأمر كلّه. "يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله". فأوّلًا تعي أنك من الفقراء، ثم يتجلّى لك الله، و

بفقرك تنفتح بوابة السفر إلى الله. لو استفدت هذا المعنى من خوفك لأي أمر في الدنيا، فإنه خير من الدنيا و ما فيها، فكائن ما كان حاصل الحدث الذي أخافك سواء انتصرت فيه أم فشلت، قهرت أم انقهرت، غلبت أم انغلبت، مجرّد استفادك المعرفية كاف لإثبات انتصارك الأبدي، لأن الدنيا بكل انتصاراتها و فشلها، و بكل ملوكها و عبيدها، و بكل حروبها و سلامها، كلّها ملعونة و ملعون ما فيها و آيلة إلى الفناء هي و أصحابها. فالذي يبقى هو العبرة. و تلك المعرفة الجوهرية و الأساسية هي الثمرة الباقية. فالجأ إلى الله في كل ما يخفيك، و اعلم أن هذا اللجوء هو انتصارك، و ليكن ما يكون بعد ذلك، "قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا و على الله فليتوكّل المؤمنون" "و من يتوكّل على الله فهو حسبه".

...

القرءان سبب لكل نعمة.

فهو سبب لتحصيل المكاشفة، نفس قراءة حروفه و كلماته يؤدي لتطهير النفس و الطهارة مُقدّمة لحصول المكاشفة.

و هو سبب لتحصيل المعرفة، لأنه العلم و تعقّل آياته و أسراره هو لباب الحكمة.

و هو سبب للتأثير في الطبيعة، لأنه الروح و الروح فاعلة في النفس و البدن، و لأن الله يُجيب دعوة أهل القرءآن، و لأن للآيات تصريفات كما علّمنا أولياء الله في الشروحات و الأذكار و الأدعية.

و هو سبب للنشوة، لأن النشوة من شهود الجمال و اللذة، و القرءآن مجلى الجمال الإلهي و التكلّم بكلام الله هو لذّة الاتحاد الكبرى الممكنة.

في القرءآن خير القرب الإلهي و خير الدنيا و خير الآخرة.

{الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب}.

...

جدة، الثلاثاء ٣ ربيع الأول ١٤٣٩هـ: أمطار كثيرة مع رعد و بروق شديدة. الخوف و القلق في نفوس الناس. لماذا؟ لأن البلد التي يخشى أهلها من نزول الأفكار يخشى أهلها من نزول الأمطار. لماذا؟ لأن البنية التحتية للبلد غير مستعدّة لتقبّل الأمطار، فيكون الماء سبب للهلاك لا سبب للنظافة و الزراعة، كذلك القلوب غير المستعدّة للتعامل مع شتّى أنواع الأفكار لأنها لا تعقل حقيقتها و لا مستوياتها و لا كيفية التجرّد عنها، لابد أن تخشى منها و تكرهها.

...

بعض أهل العلم يكتبون سيرتهم بأنفسهم، و أرى ذلك فيه شيء من التكلّف غالباً. و بعضهم لا يكتب سيرته و لا يعرف أحد عنها شيئاً إلا بضرب من التخمين و أخبار الآحاد، و ذلك يصعب على محبّيهم ممن يريد أن يعرف عنهم أكثر من صورة عقولهم في كتبهم و سيرة أرواحهم في عوالم الأفكار و المشاعر. كلاهما مُبالغ في مسلكه. و لذلك اخترنا الطريق الأوسط و هو أن ننثر المهم من سيرتنا في ثنايا كتبنا و مقالاتنا، فمن كان لا يريد إلا عقلنا فلن يلتفت لتلك المنثورات إلا عَرَضاً، و من كان يريد معرفة سيرتنا و تاريخنا فقد نثرنا ما فيه الكفاية فليتتبعه و يجمعه، و المشقة التي قد يجدها في ذلك ناتجة عن كون هذه المعرفة ليست جوهرية، و من طلب غير الجواهر تجلّى عليه القاهر.

...

سبق أن ذكرت أنه ينبغي أن لا يكون في الأمّة جيش نظامي، خصوصاً في هذا الزمان، و يجب أن يكون كل فرد في الأمّة لديه بإرادته تدريب عسكري في شأن من الشؤون العسكرية على الأقلّ، و قلنا

أن هذه كانت الحالة في عصر النبي صلى الله عليه و سلم تحديداً و أما من بعده فبدأت الأمور تتغيّر.
بعد أن كتبت ذلك بفترة، قرأت هذه المقالة لتوماس جيفرسون-المؤسس الأمريكي المعروف:
{لم يكن عند الإغريق و الرومان جيش ثابت، و بالرغم من ذلك دافعوا عن أنفسهم. عمل الإغريق بواسطة قوانينهم، و الرومان بواسطة روح شعبهم، على أن لا يضعوا في أيدي قادتهم أداة طغيان كالجيش الثابت. نظامهم كان أن يجعلوا كل رجل جندي و دفعه ليصلح ما يفسد في بلده كلّما احتاج الأمر. هذا جعلهم غير قابلين للقهر؛ ونفس الطريقة ستجعلنا كذلك}.
أقول: ما يهمّنا هنا ثلاثة أفكار.
الأولى أنه وجد في التاريخ الماضي دول كبيرة قاهرة بلا جيش ثابت. فالقضية ليست مبتدعة. و جيفرسون يرى في العصر الحديث اتخاذ نفس الإجراء لصلاح بلاده، و لا يخفى أن الأمريكان غلبوا الجيش المنظّم البريطاني و ما كان للأمريكان جيش دائم مثلهم بل كانوا مليشيات. (و لذلك يكره الأمريكان و أتباعهم على ما يبدو ميليشات مثل حزب الله اللبناني، لأنهم يعلمون قوّة الميليشا).
الثانية أن الجيش النظامي الثابت هو أداة طغيان عظيمة. و هو كذلك حقّاً، و لولا الجيوش النظامية هذه لما تجرأ الغالبية العظمى من الطغاة على فعل ما يفعلونه بشعوبهم.
الثالثة مبدأ {كل رجل جندي}، و هو نفس المبدأ المعمول به في عصر النبي صلى الله عليه و سلم، و الاستثناء استثناء. كثير من المحرمات و المكروهات الشرعية لا يمكن أن تفهمها إلا في ضوء مبدأ مثل كل مسلم جندي و كل مسلم طالب علم، و نقرأ في رواية عائشة في البخاري أن أصحاب النبي كانوا "عمّال أنفسهم" أي يعملون في طلب معاشهم و يحترفون بأنفسهم لأنفسهم، فإذن كل مسلم عامل. هذه الثلاثية في ذات المسلم، عالِم جندي عامل، هي التي رفع الله بها المسلمين، و بتركها حصل الذلّ و أيّما ذلّ و لا يزال يحصل.

...

الأمريكان شعب غريب، يفعل في غيره ما لا يرضى أن يفعله غيره به، و إذا فعله غيره به يبدأ بمهاجمة أصل الفعل و كأنه هو نفسه لم يفعله أبداً.
مثال : توماس جيفرسون كان يرى أن يتم إدخال الهنود الحمر في ديون ثقيلة، و بذلك يستطيع الأمريكان البيض أن يجبروا الهندي على التنازل عن أرضه لصالحه. باختصار، استعمال الدين كوسيلة لسلب أرض الناس و أموالهم. هذا يرونه و لا بأس به عندهم. لكن إذا جاء اليوم اليهود في أمريكا أو البنوك و استعملوا نفس الأسلوب لسلب أراضي و أموال الناس، بدأوا يهاجمون الدين و أنه لعنة في لعنة و استعماله لهذه الأغراض شيطنة.
مثال آخر: الأمريكان كانوا ميليشا، و خرجوا على الحكومة البريطانية و حاربوها. ثم اليوم، إن وجدوا ميليشا في بلاد هم يرون حكومتها الملكية الطاغية مثلًا يبدأوا يرمون تلك الميليشا بالإرهاب و العار و الشنار و التخلّف و الفوضوية و قل ما شئت.
مثال ثالث: لو تقرأ في كلمات الآباء المؤسسين لأمريكا، و نظرتهم لأنفسهم و دولتهم الجديدة، ستجد نوع من التكبّر و العنجهية و التفاخر و تعظيم الذات ليس له مثيل، فهم الأمّة المختارة لإنقاذ البشرية من العبودية و أعظم حدث في التاريخ هو حدث تحررهم إلى آخره. لكن لو وجد الأمريكان اليوم من يقول مثل ذلك في نفسه و دولته و ذاته و طريقته و أحداثه، رموه بأنواع التهم التي تصيب أصل القضية، أي يرمون من يُعظّم نفسه رأساً، لا أنهم يقرّون بالمبدأ و يختلفون في تشخيص المصداق، بل يسعون في نسف المبدأ كأنهم من غفلتهم أو تغافلهم لا يعون ما يقومون به.

الأمريكان في الواقع إما شياطين في الكذب، و إما أطفال في الغفلة. هذان الوصفان يُغطّيان الغالبية العظمى من الشعب، و الاستثناء موجود.

...

قالت أن ولدها الصغير أخذ في المدرسة أن لبس الرجل للذهب حرام و سألها لماذا فقالت أن الذهب لا يناسب طاقة الرجل و لذلك أحسن الفضة. فلم يعجبه الردّ و قال أنه يحتاج إلى إجابة كاملة. فطلبت الإجابة فقلت:

القرءان لم يُحرّم لبس الذهب. بالتالي لو جاء نهي نبوي عنه فهذا يعني وجود مصلحة معيّنة في ذلك الزمان تقتضي ذلك النهي، مثل الدواء للمريض.

بالتالي الجواب هو:

أوّلًا كان الرجل الجاهلي يتفاخر بلبس الذهب و يُعظِّم نفسه به. فنهى النبي عن ذلك حتى يؤكد أن العظمة هي بالذهب الباطني أي العقل. لأن الذهب يرمز للشمس و الشمس للروح.

ثانياً كان الذهب في ذلك الزمان هو النقود، فلبس الذهب يصير من باب البطر و وضع الشئ في غير محلّه و استعماله. كما لو أننا رأينا شخصاً مفصّل ثوب من أوراق ٥٠٠ ريال. سنقول له استعمال هذه الفلوس أولى من لبسها.

أما تجويز لبس الفضة للرجال، فلأن البدن تحت الروح في الدرجة كما أن الفضة تحت الذهب، فناسب وضع الفضة على البدن للتذكير بأن البدن و كل الماديات هي كالفضة بالنسبة لذهب العقل و الروحيات.

و أما تجويز لبس الذهب للمرأة:

إن كان بنيّة التفاخر و التكبّر فهو ممنوع حسب المنع العام للتكبّ. فلا يبقى إلا أنه إما للزينة و إما كخزينة.

أما الزينة فلأن المرأة ترمز للنفس، و النفس عاطلة عارية عن الجمال بغير زينة الفكر العقلي و المدد الروحي من فوقها أي من العقل. فلبس المرأة للذهب هو تذكير لنا بأن نزيّن نفوسنا بالقرءان و الفكر المقدّس.

أما الخزينة فالمال في ذلك الزمان كان على قسمين عموماً؛ مال فاني مثل الطعام، و مال باقي مثل المعادن كالذهب و الجواهر. فإذا أرادت المرأة أن تحافظ على مالها تجعله في المعادن، وتلبسه حتى تطمئن على سلامته و حفظه، جسمها كالخزينة لمالها.

قالت: تعني أنه من الممكن للرجل أن يلبس ذهب في هذا الزمان؟

قلت: إذا حصرنا كل أسباب منع لبس الذهب و كل أسباب إجازة لبسه، و انتفت أسباب المنع و توفّرت أسباب الجواز، و قال بذلك جماعة من الفقهاء المعاصرين، فحين ذلك يمكن أن أقول بالجواز ناقلًا عن الفقهاء، فأنا لست منهم.

...

أرسل لي مقالة فيها أن الفوز في القرءآن ثلاثة، فوز مبين هو الزحزحة عن النار، وَ فوز كبير هو دخول الجنّة، وَ فوز عظيم هو الخلود و الرضوان من الله و عليه، و استشهد على ذلك بآيات استشهاداً حسناً.

ثم سأل: هل يمكن أن ينال الواحد فوزاً واحداً من الثلاثة فقط؟ فقلت: سبب كل فوز هو الإيمان و العمل الصالح. فلا أرى كيف يمكن أن يفوز بواحد دون البقية.
و سأل: هل يمكن أن يدخل الجنّة و لا يخلد فيها؟ فقلت: كل من في الجنّة خالد فيها. كذلك قالت الآيات كلّها.
و سأل: هل هناك خلود أبدي و خلود غير ذلك؟ فقلت: كل خلود أبدي، لكن ليس كل تأبيد خلود. بدليل أن الله نهى عن قبول شهادة بعض الناس "أبداً" لكنه نفى أن يكون لبشر في هذه الدنيا "الخلد". إذن، الأبدية للانهاية حسب العالم و الرتبة المحددة. فالأبد في الدنيا حتى الموت، لأن الدنيا فانية. أما الأبد في الآخرة فلا حد له لأنها باقية. وَ الخلود قد نفهم منه بقاء اللذة و الوعي في الباطن، على اعتبار أن الخلد يعني أيضاً العقل "يدور في خلده" أي عقله (مع فرق التشكيل طبعاً لكن نتكلّم عن الجذر). بالتالي الأبدية هي بقاء اللذة و الوعي في الظاهر.

ثم أقول: وجه آخر. أن الفوز المبين التغلّب على شهوات البدن. و الفوز الكبير أن تصير طالب علم. و الفوز العظيم أن تصير من أهل الفتح و الكشف و الإلهام و الوحي أي تصير من أهل القرءآن اللدني. فالفوز المبين بدني، و الكبير نفساني، و العظيم روحاني.
...
{كتب ربّكم على نفسه الرحمة} فالله هو الكتاب. و لذلك العبد هو القارئ. فالكتابة فعل الله، و القراءة فعل العبد. و لذلك بدأ الأمر بكل الأمر و هو {اقرأ باسم ربّك الذين خلق..اقرأ و ربّك الأكرم}. بدأ بالقراءة المطلقة، فقال {باسم ربّك}، ثم ثنّى بالقراءة النسبية، {ربّك الأكرم} إذ الأكرم إشارة للدرجات بالتالي التقييدات و المُقيّدات. الكتاب المطلق هو الذات المطلقة و تقابلها القراءة المطلقة. الكتاب المقيّد هو الأسماء الحسنى و تقابلها القراءة النسبية إذ الأسماء نِسَب.
فما الوجود؟ الوجود كتاب. و ما الحياة؟ الحياة قراءة.
و القراءة قد تكون شهود المتكلّم دون الكلام، أو شهود الكلام دون المتكلّم. في القرءآن، قد تشهد المتكلّم فتكون في حالة ثبات و كينونة، لكنّ لو شهدت الكلام بمواضيعه و مقاماته و أحواله و إشاراته و تفاصيله فتكون في حالة تغيّر و صيرورة و تقلّب و سفر و تنقّل و تحوّل. قال الإمام أحمد رضي الله عنه أنه رأى ربّ العزّة في المنام فسأله عن أحبّ الأعمال المُقرّبة إليه فقال سبحانه تلاوة كلامه، فسأله بفهم أو بغير فهم فأجابه تعالى بفهم و بغير فهم، أو كما وردت القصّة. القراءة بغير فهم هي شهود المتكلّم دون الكلام، و لذلك تجد غير أهل العربية يتلون كلام الله و يتأثرون بذلك مع عدم فهمهم لما يتلونه، لأنهم مع المتكلّم لا مع الكلام. القرءاة بفهم هي شهود الكلام، و الناس هنا على مقامين؛ المقام الأعلى الذين يشهدون المتكلّم في الكلام و هم أهل الوحدة في الكثرة، وَ المقام الأدنى الذين يغفلون عن المتكلّم بالكلام و هم أهل الاحتجاب عن الوحدة بالكثرة و هم عوام العلماء الذين إذا قرأوا "تبّت يدا أبي لهب و تبّ" لا يرون فيها إلا أبا لهب و لا يشهدون اسم المنتقم مثلًا يتجلّى فيه.
الدين قراءة.
و بهذا الخصوص، أذكر قبل سنوات حين كنت في لندن، كنت أذهب كثيراً إلى دار الساقي، كانت دار الساقي هي لندن بالنسبة لي و لا قيمة لأي شئ آخر هناك عندي غيرها في ذلك الحين. و رأيت كتاباً أحمراً لم يغب عن ذاكرتي منذ تسع سنوات، اسمه "تاريخ القراءة" و على غلافه صورة فتاة تقرأ كتاباً صغيراً بخشوع. لكن حين فتحته في ذلك الحين وجدت كلاماً مبعثراً لم يميل قلبي له فتركت الكتاب ظنّاً

منّي أنه لا يستحقّ القراءة، و لعلّ عنوان الكتاب جعلني أنفر منه لأنّي و مثل أي رجل في الطريقة نكره الانحصار في الزمانيات و الكلام على التأريخ من حيث هو حدث عدمي ذهب و ولّي، فلما وجدت "تاريخ" في العنوان كان ذلك على ما يبدو عاملًا إضافياً جعلني أُعرض عن الكتاب في حينه. قبل بضعة أيّام، بعد تسع سنوات من تلك الحادثة، و الكتاب لا يزال في ذهني على مرّ السنين تعود لي صورته كل فترة، كنت في إحدى المكتبات في جدّة مع زوجتي، فرأيت نفس الكتاب لألبرت مانغويل بارك الله في عمله و عمره، لكن الآن تغيّرت فيّ بعض الأمور و كنت أريد أن أدرس أكثر عن فعل القراءة فملت للكتاب فلما فتحته وجدته جميلًا جدّاً، و الترجمة رائعة و سلسلة و كأن الكتاب مكتوب بها، فاشترته لي زوجتي و كتاب "فنّ القراءة" لنفس الكاتب، و بدأت أقرأه بنهم شديد بحيث أني أريد أن أنتهي منه في يوم واحد لكنّي أكره أن أفرغ منه في نفس الوقت. و اللطيف أنه في اليوم التالي لشراء الكتاب و بداية قراءته، أثناء الدوام الوظيفي في أوّل اليوم كنت أقرأ جريدة الشرق الأوسط فوجدت مقالة طويلة فيها حوار مع ألبرت مانغويل، عليها صورته و صورة جزء من مكتبته، فشعرت بمزيد قرب من فهم كلامه حين نظرت في وجهه و مكتبته. و علمت أن عنده كتب أخرى تدور حول فلك القراءة و الكتب. و أثناء المقالة تبيّن أن هذا الكاتب بكتبه قد أسس بغير أن يدري "علم القراءة" و هو فرع لطيف غريب، لأن الكاتب فيه يكتب عن الكتابة، و القارئ فيه يقرأ عن القراءة، و هذا بحدّ ذاته يكشف عن وجود بُعْد مُجرّد يمكن أن يشاهد و يراقب عملية الكتابة و القراءة أثناء حصولهما، فالذات رتبتها فوق رتبة الكاتب و القارئ، و حتى الكاتب حين يكتب و القارئ حين يقرأ يوجد فيه نور مُجرّد عن هذه العملية و بهذا النور يُشاهد و يمكن أن يرى زواياها و خباياها. و هذا البُعد هو الذي ذكرناه من قبل حين تكلّمنا على قوله تعالى "اقرأ باسم ربّك الذي خلق" و قلنا أن مقام القراءة هو مقام دون الذكر باعتبار، و النبي كان ذاكراً قبل أن يكون قارئاً، و بنور الذكر استطاع أن يتقلّب في القراءة بحرّية. و هذا ما نجده في قراءة القرءآن، الذي ينقل القارئ بين موضوعات و ذوات و حيثيات متعددة، بل و يجمع بين أكثر من شئ في شئ واحد، و يُفرّق الشئ الواحد إلى أمور كثيرة، و يرفع و يخفض، يُجرّد و يُجسّد، في كلمة واحدة و آية واحدة، و أحياناً الكلمة الواحدة تتشكّل من حرف و جذر و بناء و ضمائر التأمل فيها كاف لجعل العقل ينتقل بين سبعة أشياء كل واحدة تحتاج عادة إلى نظر مستقلّ. بالاستغراق في الأذكار يصير القُرّاء من الأحرار. و قارئ القرءآن يمكن أن يقرأ أي شئ، لكن ليس كل قارئ يمكن أن يصبر و يتلذذ و يفهم القرءان.

...

مبدأ الربّاني: جفاف ماء وجهك من الإصرار على الباطل، أعظم من جفافه من التراجع عن الإبطال.
مبدأ المحامي: قول خصمي باطل و لو ظهر حقّاً، و قولي حقّ و لو كنت بطريق إثباته جاهلًا.
استعمل كل مبدأ في مجاله.

...

قد تتنازل عن الحق الذي معك، و قد تدافع عن الباطل الذي عندك، بسبب عدم استعمال الجدل بإطلاق و استماتة. فترك المجادلة أو التقصير فيها فيه من السوء مثل أو أكثر من السوء الذي يتوهمه أكثر الناس في المجادلة.

...

قال: ما الدليل على أن القرءآن لا يُعارض قول الأشعار الموزونة العربية؟

قلت: سورة المسد. لأنها موزونة على بحر من بحور الشعر العربي. و كذلك فهمت منه حمّالة الحطب كما وردت الرواية إذ رأته كشعر من صنف الهجاء. و فهم النبي و الصحابة و علماء المسلمين ذلك، فأنشدوا و تناشدوا الشعر و أعظم الأشعار العربية جاءت بعد نزول القرءآن.

...

هذه هي المدرسة النافعة، و على كل مسلم و مسلمة أن يتعلّم هذه العلوم الثمانية:

١- حِرفة. ليكسب معيشته بنفسه. و يعيش حرّاً بعقله.

٢- القانون. ليدافع عن نفسه بالتي هي أحسن. و حتى لا تكون لأحد عليه حجّة في مجتمعه.

٣-السلاح. ليدافع عن نفسه بالتي هي أخشن. و حتى لا يتجرأ الطغاة على تحريف دينه و لسانه.

٤-القرءاة. ليكون من بني ءآدم، و يعبد ربّه.

٥-الكتابة. ليكون خليفة الله، و ينفق ما آتاه ربّه و يُخلّد عمله الصالح ما بقيت كتبه.

٦-الحساب. ليحسن التعامل بالعدديات، و يتريّض ذهنه و يدقّ تعبيره.

٧-الحاسوب. لهذا الزمان و أغراضه.

٨-إصلاح المنزل. لأن المنزل مملكتك و حسن سير المملكة سعادة الملك و أسرته.

أضف على ذلك: فن الاختيار و التمييز و الاختصار. لأننا في زمان كثرت فيه الاختيارات في كل شيء، من الطعام إلى الكتب، من الآراء إلى المذاهب. فيحتاج الإنسان تعلّم التمييز و الفرقان.

ملحوظة: الرياضة البدنية و علم التغذية أيضاً مما ينبغي تعليمه في المدرسة النافعة. و نرى أن تدخل الرياضة ضمن فنّ السلاح، و علم التغذية ضمن إصلاح المنزل. أو أن يتم إفرادهما فتكون العلوم عشرة.

٩-الرياضة. و هي الهيئة و القوّة و اللياقة. مع الجمع بينهم.

١٠-التغذية. و هي الفاكهة و الخضروات و الألبان و اللحوم. على هذا الترتيب لهم.

...

إيّاكم و تحنيط الكتاب الإلهي. و هو أن تنظروا إليه كنصّ غير حيّ. تُفرغوه من أحشائه و بواطنه، و تقطعوا صلته بربّه و صاحبه، و تحسب أنك بمجرّد اللغة تستطيع أن تعرف حقائقه و مقاصده. ما دام ربّ الكتاب حيّ، فالكتاب حيّ. كما قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم "كتاب الله حبل ممدود بين السماء و الأرضه طرفه بيد الله و طرفه بأيديكم".

...

العبرانيون أصحاب النزعة اليهودية يميلون للتجسيم و لا يرون عنه حِوَلًا غالباً. لسان حالهم {أرنا الله جهرة}. فلما لم ينفع ذلك، جعل لهم نبيّهم التابوت كمظهر للإله. فلما استقرّوا في بلد صار الهيكل هو مظهر الإله. فلما تدمّر الهيكل صارت الكتب هي مظهر الإله. لابدّ أن يكون ثمّة شيء مادّي يؤلهونه و يتعلّقون به لا يعقلون غير ذلك. و خير ما فعلوا هو تأليه الكتب. و حتى عندما طلبوا الحجّة لدينهم، ادّعوا أن الإله ظهر لهم ظهوراً مادّياً خاصّاً في سينه. المادّي مادّي، حتى لو انتحل المذهب الإلهي.

...

وضع المعاني على الشيء أو سلبها منه، ممكن. لأن العملية تتم في النفس، حتى لو كان الشيء الذي نرى أننا نكتشف معانيه إثباتاً أو سلباً هو شيء خارجي منفصل عنّا. و لذلك، يمكن أن نجعل أي صورة أو حدث يقع لنا أن نقع فيه لها معنى إيجابي أو معنى سلبي أو بلا معنى خاصّ فنكون كالغافل عن

وجوده أصلًا. لأننا نتعامل مع الصور و الأحداث خارجنا بحسب ما هي عليه داخلنا. و العقل يضع و يرفع في الداخليات كما يشاء الله و يشاء.

...

لولا الحقّ لما وُجد الباطل. لا يوجد تحريف بدون نصّ ثابت له معنى. و كل معنى محتمل هو من معاني النصّ. فالذين يزعمون أن النصوص لا معنى لها يقولون ما لا يعقلون و لا يُعقَل. بل للنصّ معنى، و لكن معناه ليس بالضرورة أن يكون واحداً، و ليس بالضرورة أن يكون صورياً، بل بالعلاقة الرمزية التي تربط بين الأشياء يمكن أن نرى في النصّ الواحد سبعين معنى و معنى، مثلًا نصّ يقول "و الشمس و ضحاها". كلمة الشمس هنا لها معنى أو معاني، فإن نظرت إلى المعنى المجرّد يكون المقصود الشئ الذي يصدر منه شئ، فكل شئ يصدر منه شئ يمكن أن نرمز له بالشمس من حيث المبدأ. أو قد ننظر للشمس من حيث أنها كائن محدود، فتصير هذه الكلمة مُشيرة إلى كل كائن محدود كيفما كان. البعض يظنّ أن النصّ يجب أن يكون صخرة أحادية المعنى حتى يكون "للنصّ معنى" و ليس كذلك، لأن الكلمة أوسع وجوداً من ذلك بالضرورة. و القيود على الكلمة قد تكون محيطة بالكلمة و مكوّنة من كلمات، و قد تكون السياق و قد تكون غير ذلك. و لغياب هذه القيود من النصّ ذاته، يزعم البعض أن النصّ لا معنى له، هم يريدون على نمط البروتستانتية "الكتاب فقط"، أي يجب أن يكون كل شئ في نفس صورة الكتاب حتى يكون "للكتاب معنى"، و هذا تحكّم و مبني على أفكار لا علاقة لها بذات الكتاب و لا بطبيعة الكلمة و الكلام و الكتابة و الحياة الإنسانية و الوجود عموماً. قد يكره بعض العرفاء الفلسفة بمعنى الفلسفة التي تستعمل الذهن و الأفكار بتحكّم من هذا القبيل لا كل تفكير.

...

{لا يحزنك الذين يُسارعون في الكفر من الذين قالوا ءامنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم}.

لاحظ {قالوا ءآمنّا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم}.

—فالناس عقلًا سبعة أقسام:

1-قالوا ءامنّا بأفواههم و ءامنت قلوبهم.

2-قالوا ءامنّا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم.

3-ءآمنت قلوبهم و لم يقولوا شيئاً.

4-ءامنت قلوبهم و قالوا الكفر تقية أو لغير ذلك.

5-لم تؤمن قلوبهم و لم يقولوا شيئاً.

6-لم تؤمن قلوبهم و قالوا الكفر عداوة للمؤمنين.

7-لم تؤمن قلوبهم و قالوا الكفر طلباً للعلم و المناظرة.

و لكل قسم حكم. الأول خيرهم. الثاني شرّهم. الثالث وسط في الخير. الرابع ضعاف المؤمنين. الخامس وسط في الأشرار. السادس الأقرب لشرّ الأشرار. السابع خير الأشرار.

كل من ءامن قلبه فهو على خير. و لا ينجو من الأشرار إلا القسم السابع.

—وجه آخر للآية:

الذين يسعون في جعل الناس تقول العقيدة لا أن تعقل العلم، هؤلاء ممن يسارع في الكفر و أشباههم. فإن استفتحت و تأملت و درست الفكرة، فإما أن يؤمن بها قلبك و إما لا. فإن ءامن بها قلبك، فإنك لا تستطيع أن "تدخل" في الدين أو المذهب، لأن نفس تعقّلك لفكرته و عقيدته هو دخولك فيه، فأنت فيه، و الدخول فيما أنت داخله تحصيل لحاصل و لا يقول به عاقل، إلا أن تقصد أنك تُعلن أنك داخله و تُظهر

ذلك فهذا معقول مقبول. لكن لا يُقال "فلان دخل في الإسلام" إن كان قد تعقّلك معاني الإسلام. العقول وسيلة الدخول. و إن لم يؤمن بها قلبك، فما بالك تزعم الدخول في شئ أنت خارجه.

...

القراءة بدون تفكير كالتفكير بدون قراءة؛ كلاهما تقصير و عجز و جهالة.
القراءة بدون تفكير تجعل عقلك ضحلًا و قدرتك على النظر و التحليل و التأويل ضعيفة، كالذي اعتاد أن يحمله الناس أو يجلسونه على كرسي و يُحرّكونه، فإن رجليه تضعف و علاضته تضمر. كذلك القراءة بدون تفكير هي جعل الكاتب يفكّر عنك، و إن كان لذلك ميّزة أحياناً فإن الإكثار منها و جعلها هي النمط المعتاد أمر خطير للعقل و الاستقلال الفكري.
التفكير بدون قراءة كالذي يطحن بدون وجود حبوب، يتعب كثيراً و لا يُنتج غذاءاً. و إن كان يستحيل عملياً أن يفكّر الإنسان بدون أي قراءة، لكننا نقصد القراءة العلمية المنهجية و التأملية المتوسعة. ترى ذلك في الذين يقرأون قليلًا أو لا يقرأون الكتب كعادة من عاداتهم الراسخة، لكنهم يفكّرون كثيراً أو خصوصاً حين تنزل بهم نازلة نفسية أو اجتماعية تحتاج إلى تفكير، تجدهم عادة يصلون إلى النتائج بسرعة و بسطحية، و يتحمّسون لنتائجهم جدّاً و لا يكادون يعقلون عنها بدلًا. لكن أصحاب القراءة الواسعة و الدورية مع الفكر و التأمل، تجدهم على غير ذلك، فقد يصلون بسرعة أو ببطئ حسب الحالة، و تجدهم يقبلون بالبدائل الأحسن بل يبحثون عنها بحماسة لكنهم إذا اقتنعوا مضوا.
حتى تكون من أهل الجمع بين القراءة و التفكير يجب أن تكون من أهل التأمل و التفكير قبل أن تكون من أهل القراءة. بمعنى أن تكون من أصحاب التأمل المجرّد و الذكر، و ممن يفكّر في نفسه و شؤونه و في ما يعرفه و يحلله و يلاحظ حيثياته و حتى حين يكتب لا يهتم بالمراجع و التزويق في أوّل الأمر، بل ينظر نظراً أوّلياً بنفسه، ثم بعد ذلك يدخل في القراءة فيكون من أهل الفهم و الاستفادة فيها و منها. لأن الذي يبدأ بالقراءة، يبدأ بالاعتماد على عقل غيره. أما الذي يبدأ بالتأمل و التفكير، فيبدأ بالاعتماد على عقله و تجربته و فتوحاته.
فإن قلت: لماذا ذكرت التأمل قبل التفكير. قلت: لأني أقصد بالتأمل مشاهدة معاني الأشياء المجرّدة قبل صورها و ألفاظها. و الذي لا يرى لذاته صورة محددة، بل يرى نفسه نوراً مُجرّداً، هذا هو الوحيد الذي يستطيع أن يتقلّب في الأفكار بحريّة و سهولة، و لا يكون من أصحاب التفكير المتحجّر، إذ لا يتحجّر في فكره إلا مَن تحجّرت مِن قَبل ذلك ذاته في نظره. حرر ذاتك من الصور، يتحرر تفكيرك من الحجر.
و على ذلك يكون الترتيب الأسلم هو التالي: التأمل ثم التفكير ثم القراءة. أي عليك بالاعتياد على التأمل أوّلًا، فإذا رسخت فيه و صار لك عادة مُيسّرة بإذن الله، ادخل في التفكير، إذا صار لك عادة مُيسّرة لذيذة مفيدة بإذن الله، ادخل في القراءة و توسّع فيها و اقرأ لمختلف أصناف الناس شرقاً و غرباً، إيماناً و إلحاداً، تجريداً و تجسيداً، جدّية و هزلًا، شعراً و سجعاً و نثراً، عرباً و عجماً، قديماً و حديثاً. و عليك بالطواف على الأعمال الثلاثة الشريفة، أي التأمل و التفكير و القراءة، ما دمت حيّاً. و استعن بالله فإن فضله كان عظيماً.

...

خلاصة ما يجب أن يعمله كل ناظر في الشريعة و السلوك الإنساني:
يسقط من الأحكام ما اختلف فيه فقهاء الإسلام.

أصلان لأعمال الإنسان: الأول حريّة المشيئة. الآخر إباحة الأشياء. و كل من يدّعي الخروج عن الأصل يجب أن يأتي ببرهان و شهادة. و كل ما وقع فيه الاختلاف أو لم تتم البرهنة عليه بالشهادة المعتبرة يتم الرجوع فيه إلى الأصلين السابقين.

...

قال الله {أين تذهبون} الجواب في السؤال و هو : إلى "أين". الذهاب إلى إلى الأين، إلى المكان. لأنه قال "إنا لله و إنا إليه راجعون". فقوله "إنا إليه راجعون" يعني أننا ذهبنا من عنده إلى شئ، ثم سنرجع، إذ لا رجوع إلا و قبله ذهاب، و لذلك سأل {أين تذهبون}. و الجواب إلى "أين". لأن قوله "إنا لله" هو اللامكان، ثم ذهبنا من اللامكان إلى المكان، ثم سنرجع إلى اللامكان.

...

بحث: لو يُكتَب كتاب عن {حِرَف العلماء}. أو {معايش العلماء}. و يتم رصد كيفية كان العلماء يعيشون و يكسبون أرزاقهم الجسمانية. و يتم تقسيمه إلى قسمين و كل قسم بدوره إلى أبواب.

القسم الأوّل عن العلماء الذين كسبوا رزقهم بأنفسهم. كأبي حنيفة في تجارته مثلًا. و يُقسّم هذا القسم إلى أبواب: باب عن علماء المسلمين. و باب عن علماء اليهود. و باب عن علماء الهنود. و على هذا النمط تتم دراسة علماء كل ملّة من الملل و نحلة من النحل و حتى يومنا هذا.

القسم الآخر عن العلماء الذين كانوا يعتمدون على غيرهم. و كذلك يُقسّم إلى نفس أبواب القسم السابق. لكن كل باب يُقسّم إلى فصول: فصل عن الذين اعتمدوا على الحكّام. فصل عن الذين اعتمدوا على التجّار. فصل عن الذين اعتمدوا على أبنائهم. عن الذين اعتدموا على زوجاتهم. عن الذين اعتمدوا على أصحابهم. و هكذا.

هذا الكتاب ضروري لحفظ العلم و شرفه و حريّة أهله و كرامتهم.

و لا أقلّ أن يُكتَب كتاب عن علماء المسلمين في ذلك فهو ما يخصّنا نحن في بادئ الأمر.

...

أولى الناس بولاية أمر الحرمين الشريفين يُعرَف مِن وَجهَيْن: الإعمار وَ العِمارة.

أما الإعمار فالمقصود ترك المسلمين بجميع مذاهبهم الخاصّة ليعمر كل صاحب مذهب فيهم بيت ربّه بما يشاء من حيث الذكر و من حيث التعليم. فيحقّ لكل مسلم أن يُقيم حلقة ذكر و حلقة تعليم بشرط أن لا يؤثر بالأذية على غيره بنحو لا يمكن تفاديه أو جدولته و تهذيبه.

أما العِمارة فهي بناء و صيانة الحرمين، بحيث يكون البناء جميلًا مناسباً للجوّ الروحاني للمكان، و النظافة و الطيب و الإنارة الطبيعية و الحسنة عادة مستمرة.

و كذلك الأمر في كل مساجد الله.

و من هذا الوجه، فإن آل سعود و الوهابية هم شرّ أو من شرّ من يقوم بالأمرين.

أما الإعمار فإنهم احتكروا الحرمين لمذهبهم و طائفتهم من حيث إجبار الآخرين على التصرّف مثلًا عن قبر النبي صلى الله عليه و سلم بما يشتهون و ما أشبه، فضلًا عن احتكار التدريس و منع بقية المظاهر الشعائرية و التعليمية من التواجد في الحرمين. حاصروا الذكر، و احتكروا الفكر.

أما العمارة فإنهم أقاموا النظافة و هذه حسنة، لكنهم بنوا الحرمين خصوصاً المكّي الشريف بنحو غير جميل و تطغى عليه المادّية و الكثافة، فضلًا عن تجاوز سقف البناء حول الحرمين و جعل الكعبة و قبّة النبي من أصغر الأشياء في محيطهما.

حسنات آل سعود الوهابية يمكن لغيرهم بكل سهولة أن يقوم بمثلها أو أحسن منها. و سيئاتهم مختصّة بهم. فلا فضل لهم البتّة على المسلمين في شئ في هذا الباب.
أما إذا نظرنا إلى بقية الشرور المتمثّلة في العنصرية و سوء التعامل مع الحجاج و العبّاد في المطارات و المزارات و في الحرمين كما يعلمه كل من زار ذلك بل حتى لو لم يكن قادماً من غير بلاد حجاز بل حتى لو كان من أهلها، بل مجرّد تسمية الزائر "أجنبي" و اعتباره كأنه يأتي إلى بلاد غريبة هو بحدّ ذاته جُرم عظيم لأن الحرمين مِلك الله أي لكل المسلمين على السواء في أقلّ تقدير.
و لذلك نرى أن يجتمع المسلمون على نزع ولاية الحرمين منهم، و وجوب تنصيب غيرهم ممن يفتح باب الإعمار و يُحسن في العمارة، و الإعمار أولى بالرعاية من العمارة، كما قال تعالى "أجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن ءآمن بالله".
و من نزعات آل سعود الوهابية الجاهلية هي زعمهم بأن ما قاموا به من عمارة هو تفضّل و منّة لهم على المسلمين، حتى أنهم يذكرون ذلك كلّما جاءت مناسبة أو لم تجئ، و يا ليتهم أحسنوا العمارة. ثم يتعمّقون في الوحل فيقولون "قد قمنا بنشر الأمن للحجاج"، و كأن هذا إنجاز يستحقّ الذكر و ليس أمراً بدهياً لأي دولة تحكم منطقة، و يا ليتهم حتى أحسنوا في هذا الباب و لم يُكرّهوا المسلمين فيهم و في سوء تعامل رجال الشرطة و الأمن منهم عادة. أما في باب الإعمار، فجُرم الاحتكار الذي قام و يقوم به هؤلاء الأشرار لا يوازيه شئ. و بالمناسبة: قبل مائة سنة، و بتبرّعات من المسلمين، استطاع المسلمون بتوجيهات السلطان عبدالحميد رحمه الله إنشاء قطار و سكة حديد تربط بين المدينة المنورة و الحجاز، أما آل سعود ففي الزمن الذي صار من "الموضة القديمة" السفر إلى القمر، لا نقول فقط السفر بالقطار، لا يزالون يتفاخرون بأنهم على وشك إتمام قطار عظيم يربط بين.... جدّة و الحرمين! أو يدور حول المشاعر في مكّة! ما شاء الله، بارك الله في هذه الجهود الجبّارة. لعلّهم يفكّرون في إنشاء قطار يربط بين الرياض و الحجاز حين يُقابل الناس السيد/ ميكوفيكو رئيس جمهورية الكائنات الفضائية في الطرف المقابل من مجرّة درب التبّانة. كل ما قام به آل سعود في الخمسين سنة الماضية للحرمين و دفعوه من مبالغ يمكن تحصيل أضعافه من فتح باب تبرّعات للمسلمين لمدّة سنة واحدة فقط، و سنقوم به حينها بدون منّة أحد و لا شؤم بناء و تصرّفات أحد و لا احتكار أحد. و سيكون للوهابي السعودي محلّه في بيت الله، على غبائه و جرمه و تكفيره، لأن المسلمين أرحب صدوراً و أشرف عقولًا من طرده و التضييق عليه في عبادته التي نسأل الله أن يردّها في وجهه.
{ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز}.

...
قالت: عن رسول الله عليه الصلاه والسلام انه قال "رحم الله أخي موسى استعجل فقال ذلك "ولو" لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب "قالها على اعتراض النبي موسى لأفعال الخضر، ولكن النبي قال ايضا ان "لو" تفتح عمل الشيطان في الحديث التالي:
قَالَ رَسُولُ اللَّهَّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهَّ وَلَا تَعْجَزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهَّ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ - حديث صحيح رواه مسلم
فكيف نوفق بين ان النبي نهى عن قول "لو فعل كذا" وبين انه هوه قالها ؟
قلت:
لا تعارض أصلا. سبب توهم التناقض هو أولا الظن بأن (لو) لها مفهوم واحد فقط.

ثانيا عدم تقييد معنى (لو) حسب السياق الذي وردت فيه في الحديثين.
ثالثا عدم فهم كلام النبي من خلال فهم القرءان و تحكيمه.

الجواب هو التالي:
في القرءان (لو) وردت كثيرا و الله تعالى استعملها فيه في مواضع كثيرة جدا قد تصل إلى مائة اية او أكثر. هذه (لو) الصالحة. مثل قوله تعالى "لو أنهم أقاموا التورىة و الإنجيل و ما انزل إليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم".
(لو) تدل على علاقة شرطية، علاقة سببية. لو س وقع لوقع ص. فهي كاشفة عن وجود الحكمة و السببية في الوجود.
و بهذا المفهوم قال النبي عن موسى "لو لبث مع صاحبه لابصر اعجب الاعاجيب". فهي تعليم لنا بأن لا نستعجل على أهل الله و نلتزم تعاليمهم و الصبر معهم.

أما الحديث الثاني فإنه كلام مقيد بسياق مهم. قال النبي "إن أصابك شيء فلا تقل لو". قوله "اصابك" يشير إلى قوله تعالى "قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا و على الله فليتوكل المؤمنون". هذه الآية خاصة بالمؤمنين. المؤمن فقط هو الذي كل ما صيبه فهو له لا عليه، أي لصالحه و منفعته عاجلا ام آجلا. و المؤمن هو الذي تحقق بمدلول كلمة "قل" الواردة في اول آية "قل لن يصيبنا". أصحاب "قل" لن يصيبهم الا ما كتب الله لهم. و هم أهل القرءان الذين بهم يتكلم الله مع الناس. و حديث النبي موجه لأهل القرءان. نرجع نقرأ الرواية. "ان أصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كان كذا و كذا. و لكن قل قدر الله وما شاء فعل. فإن لو تفتح عمل الشيطان". المقصود "لو" التي تكلم عنها في هذا الحديث، و ليس كل لو. "لا تقل لو اني فعلت". هذه ال (لو) التي فيها جهل و اعتراض على تقدير الله المؤمن و صاحب القرءان و عنايته به، هذه ال(لو) هي التي تفتح عمل الشيطان.

ما هو عمل الشيطان الذي تفتح هذه ال(لو) ؟
هو ان ترى نفسك فاعلا بدلا من أن ترى الله هو الذي يفعل بك. لاحظ أن المعترض يقول "لو اني فعلت كان كذا وكذا" فنسب الفعل لنفسه. بينما النبي يأمره ان يقول "قدر الله و ما شاء فعل" فنسب الفعل لله. الشيطان هو الذي يفرق بين الإنسان و ربه، بين الخليفة و الملك تعالى. صاحب القرءان لا يفعل بنفسه بل بربه، كما قال تعالى في حديث قرب النوافل "كنت سمعه الذي يسمع به..و يده التي يبطش بها..و لسانه الذي يتكلم به". و القرءان من معانيه 'الجمع' و هو عكس الفرقان من الفرق. صاحب القرءان مجموع على ربه، فهو من لدن الله و مجلى لله. و لذلك الله يصلي عليه و ينيره و الملائكة و من في السموات و من في الأرض و الحوت و النمل كما ورد في الآيات و الحديث. فكل شيء مسخر لمصلحته و منفعته و حسن عاقبته. و لذلك "ان أصابك شيء" مهما كان ظاهره الخطأ و المعصية و الأذى و الألم و الخوف و الجوع و نقص من الأموال و الأنفس والثمرات، فإن كل ذلك لمنفعة أهل القرءان. "فلا تقل لو اني فعلت". فتخرج عن التوحيد إلى شرك الأسماء و الأفعال فيتركك الله و يكلك الى نفسك و العياذ بالله.

الخلاصة:

(لو) المعرفية هي التي تبين العلاقة الوجودية و السببية الشرطية بين الأمور. هذه خير و ادراكها خير و استعمالها خير كما ورد في كتاب الخير اي كتاب الله.
(لو) الجاهلية هي التي فيها اعتراض المؤمن على القدر الالهي، و انفصال صاحب القرءان عن التوحيد الأسمائي و الافعالي. و هذا جهل و شر.
حديث موسى عن لو العارفين، و الحديث الآخر عن لو الجاهلين، و الحمد لله رب العالمين.
...
قالت عن قوله تعالى {صراط الله العزيز الحميدِ. اللهِ الذي له}: لاحظت هنا ان الله بدأت في الآيه مكسورة مع انها مبتدأ فلازم تكون مضمونه ؟
لكن فكرت انها ممكن تكون مضافه للآيه اللي قبلها فكسرت زي العزيز الحميد فتكون سياق الآيه هو التالي :
كتاب أنزلناه لتخرج الناس من الظلمات الى النور بإْذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له مافي السماوات والأرض .
لكن حتى في هذا السياق، لماذا أتى اسم الله "الجامع " بعد العزيز الحميد "اسماء الله الحسنى" ؟
مو عاده اسم "الله" يجي قبل الاسماء الحسنى ؟
(الكل والأعم فالجزء)
قلت:: لأن السفر إلى الله يكون من تحت إلى فوق. اي من الغفلة و الإلحاد، إلى شهود الأسماء الجزئية إلى شهود الاسم الكلي العام إلى معرفة الذات المحضة. فبدأ بالعزيز الحميد ثم الله.
....
يدّعي البعض أن تأويل القرءآن و فهمه محصور بما ورد عن السلف. و الجواب:
أوّلًا هذا الحصر مخالف للقرءان ذاته و الذي لم يقم بمثل هذا الحصر.
ثانياً لم يدّع حتى "كبار" السلف، مثل أبي بكر و عمر أن لهم مثل هذا الحقّ الحصري و الاحتكاري فضلًا عمّن بعدهم.
ثالثاً يوجد خلاف على تحديد معنى "السلف"، فهل هم الصحابة فقط، ثم مَن هو الصحابي.
رابعاً من حيث اللغة و من حيث معرفة تعدد الأقوال و الآراء و جمعها و تنقيحها، أقوال "السلف" و غيرهم، فضلًا عن بقيّة العلوم العربية و العقلية و النقلية، فإن قدرة الخلف على فهم القرءآن ليس فقط تساوي بل تتجاوز ما كان متوفّراً عند آحاد السلف.
خامساً هل قام السّلف بتفسير كل آية و كل كلمة و كل حرف من القرءآن؟ إن قلتم: نعم. ناقضتم الواقع المنقول و المعروف المشهور. و إن قلتم: لا. كان إقرار منكم بأن فهم القرءآن لا يقتصر عليهم لأن القرءآن نزل لنعقله "لعلكم تعقلون". و إن قلتم: بل فسّر السّلف كل شئ في القرءآن لكن لم يُنقَل إلينا تفسيرهم. قلنا: وهذا إبطال لمقالتكم من وجه آخر، على فرض صحّة ما ادّعيتموه. ثم نقول: حين كان السلف يقرأون القرءآن هل كانوا يعقلون كل آية و كلمة و حرف و مقصد؟ إن قلتم: نعم. طالبناكم بالدليل الموضوعي على ذلك أي النقل و الرواية الصحيحة التي تثبت أن تحت كل آية و في ذيل كل مقطع توجد روايات عن كل الصحابة أيا كانت تعريفكم للصحابة، و يستحيل أن تجدوا مثل ذلك. و إن قلتم: لا. قلنا: فهل كان السلف ممن لا يتدبّرون القرءآن؟ فإن قلتم: نعم. بطلت فضيلتهم. و إن قلتم: لا بل كانوا يتدبّرونه. قلنا: فهل كانوا يذكرون كل ما عقلوه و فهموه للناس؟ فإن قلتم: نعم. قلنا: أين الروايات إذن. و إن قلتم: لا. قلنا: إذن كانوا يكتمون العلم أو كانوا يعرفون أنهم غير مكلّفين بنقل كل ما عقلوه للناس مما يعني أنهم

لم يروا أنفسهم كالمصدر الوحيد لتفسير القرءآن. الحاصل: انظر من حيث شئت، لن تجد حجّة لمقالتك. ابن مسعود رضي الله عنه مثلًا، كان يقول أنه يعلم علماً عظيماً في القرءآن، فأين رواياته كلّها إذن لو كان يرى نفسه مُكلّفاً بذكر كل شئ لأي أحد كيفما اتّفق. و إن قلتم: ضاعت الروايات. قلنا: برهانكم على وجودها، وبرهانكم على التقصير في نقلها، ثم هذا يشهد بأن التابعين أو السلف من بعد الصحابة لم يروا لذلك الأمر تلك الأهمّية الجوهرية.
سادساً و هو الأهمّ من كل ما سبق في هذا السياق هو قول السيد و الخليفة راشد و الأمير و الولي و العالِم علي بن أبي طالب عليه السلام، {إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه}. فالفهم يأتي من الله، و يمكن أن يأتي من الله ما دام كتاب الله في الناس، و لم يقل أن الفهم لابدّ أن يأتي من الصحابة أو غيرهم. و نكّر العبد، "عبداً"، و ذلك يشمل كل عبد صحّت عبوديته لله تعالى و أخذ بكتابه. فالوحي مستمرّ، أي وحي التفهيم، ما دام كتاب الله في الأرض طرفه بيد الله و طرفه بأيدينا يمدّنا به كما يشاء "بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء". فدعك من مقالتك اليهودية.

و قد قرأت خطّة الشريف حاتم العوني لتنمية ملكة التفسير في الناس، فوجدت عليها مآخذ متعددة من بعضها:
أوّلًا لم يذكر التزكية. فإن القرءان ذكر التزكية كمقدّمة لتعلّم الكتاب و الحكمة "يزكّيهم و يعلّمهم". لكنه اقتصر على شروط ذهنية أكاديمية ذهبت بروح القرءآن و الفتوحات الإلهية فيه و كأن القرءآن صار نصّاً أدبيّاً يكفي فيه معرفة اللغة و شئ من أدوات القراءة المادية. و كأن تزكية النفس ليست شرطاً لحصول المناسبة القلبية بين القارئ و القرءآن كما قال عثمان رحمه الله "لو طهرت قلوبنا لما ملّت من تلاوة القرءآن" أو كما قال و هو مأخوذ من قوله تعالى "لا يمسّه إلا المُطهّرون" على الفهم الحقيقي للآية لا الشرعي.
ثانياً أغرق في الميكانيكية. و كأن فهم القرآءن هو صناعة لمحرّك كهربائي أو إنتاج لعلبة بلاستيكية؛ عليك بأن تقوم بالخطوات ١ ثم ٢ ثم ٣ حتى تحصل على النتيجة س. و السلف الذي يعظّمهم الشريف لم يكونوا يضعون مثل هذه الخطوات الميكانيكية و تلك الأساليب الحداثية الشخصانية في تعلّم القرءآن.
ثالثاً لم يذكر الفتح الإلهي حين ذكر مصادر تعلّم القرءان. و هذا خطير. لأنه يبتر القرءآن عن مصدره الحيّ. و هذا خلاف قول النبي "طرفه بيد الله و طرفه بأيديكم"، أقصد خلاف قول النبي بالنسبة لمن يفهم كلام النبي و لا يعتبر كلامه مجرّد تعبيرات مجازية فارغة أو تحريضية وعظية لا قيمة وجودية حقيقية دقيقة لها.
رابعاً يُشدد على الاعتماد في البدء على "الجهد الذاتي الخالص" قبل مراجعة المراجع. و هذا و إن كان له وجه لكنه وجه ضعيف جدّاً. لأنه لا يوجد جهد "ذاتي خالص" و إنما هو خليط من أشياء تراكمت في الذهن شعورية ولاشعورية و هي بدورها مأخوذة من مراجع معيّنة و أحداث و شؤون نفسية. وَ لأن الذي يعتمد على نفسه و ذاته إنما هو الذي له فتح من الله فمثل هذا يستطيع أن ينظر بدون الرجوع إلى مراجع و يستفيد. وَ بالإضافة لذلك ليس هذا من منهج السلف الذين تعظّمهم فلا توجد رواية كانوا يقولون فيها لأحد طلبة القرءآن "اعتمد على جهدك الذاتي أوّلًا".
خامساً قول السلف الذي يأمر بالرجوع إليهم، و إن بصيغة أضعف من غيره من السلفيين، هذا القول من السلف هو بحدّ ذاته يحتاج إلى فهم. فكيف يكون قول السلف شرط لفهم القرءآن، إن كان فهم السلف ذاته يحتاج إلى فهم و تعدد المناهج في كيفية التعاطي معه. فنرجع إلى النقطة الأولى.

الحاصل أنه وضع خطّة أحد ركائزها الرجوع إلى قول السلف، بقيود وضعها، لكن الخطّة ذاتها غير سلفية حسب مشرب القوم. و هذا أمر غريب. و إن كان الشريف أخفّ سلفية من غيره بكثير، لكن مع الأسف و مما يحرق القلب أن نرى بعض السادة و الأشراف يرضى لنفسه بأن ينتسب لجماعة إخوان أو للوهابية أو للسلفية بأشكالها. مصيبة فادحة، نسأل الله الهداية لنا و لهم.
الخلاصة: من أراد أن يفهم القرءآن فعليه بإقامة الفرائض و النوافل، لأن الله حينها يصير سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و فؤاده الذي يعقل به و لسانه الذي يتكلّم به. كما أنه لا يعلم الله إلا الله كذلك لا يفهم كتاب الله إلا الله، فكما أنه لا عالم بالله إلا إن كان عالماً "بالله"، كذلك لا فهم لكتاب الله إلا إن كان الفهم "بالله" كما قال إمام التأويل عليه السلام "فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه". ضع ما شئت من الخطط، و هي نافعة و فيها نفع بإذن الله، لكن إن لم يكن القرب الإلهي و التزكية النفسية من أعلى و أولى اهتمامتك، فلست على شئ. كتاب الله ليس فلسفة كانط و لا مسرحية شكسبير و لا قانون حامورابي، فافهم.

...
لا يستطيع الإنسان التحقق بالقناعة مُطلقاً. و لكن يجب أن يكون حريصاً من وجه حتى يكون قنوعاً من وجه آخر. فالنبي أمر بالحرص فقال "احرص على ما ينفعك". و المقصود هو التالي: الحرص إما أن يكون على العلم و إما أن يكون على المال، هذه هي القاعدة العامة. فمن كان حرصه على العلم، كان من الممكن أن يكون قنوعا في المال، لأنه يريد أن يتفرّغ و يتوسّع و يتمتع بالعلم. و إلا فلا يمكن. لأن نفوسنا من الجنّة، و فيها جانب إطلاقي لانهائي، فلا يمكن أن نرضى القيود مطلقاً و هو عذاب عظيم للنفس، و لذلك قال النبي أن ابن ءآدم لو أُعطي واديين من ذهب لطلب واد ثالث، لأن نفوسنا فوق العدد، هي نفحة من اللامتناهي، و من لم يجد هذا المعنى في ذاته و يرى أنها تتوسّع دائماً بأي اتّجاه كان فإنه سيُصاب حتماً بالغمّ و الكآبة.

...
{لو كنّا نسمع أو نعقل}. نسمع الحكم، و نعقل العلم. نسمع المباني، ونعقل المعاني.

...
قالت: لماذا هذا التعقيد في استنباط الأحكام الشرعية؟
أقول: لأن وجود الأحكام نعمة يحب أن نجاهد للحصول عليها كالجنّة إذ الفوضى و الظلم كجهنّم.

...
الفجر أوّل صلاة في اليوم، لأنها بعد الوتر الذي يختم الصلوات، و هي صلاة بين الليل و النهار فهي كالزيتونة لا ليلية و لا نهارية. فمن أراد أن يبدأ شيئاً فليبدأ بالفجر.

...
قال: ألم يكن العثمانيون من الصوفية، فكيف كانوا يجيزون لأنفسهم خطف أولاد المسيحيين و جعلهم رغماً عنهم من المسلمين؟
قلت: أوّلًا الولد لا دين له، فهو لم يكن مسيحي حتى يصير مسلم جبراً. ثانياً كان المسيحيون يجبرون أولادهم على المسيحية و يُعمّدونهم و يُربّونهم على ذلك و يحجبون عنهم ما سوى ذلك من أديان، و كان يرضى عن سلطة الكهنوت الذي يفعل ذلك بأولاد الجميع. فالمسيحي لا يبالي بإجبار أولاده و أولاد أهل أمّته على ديانته، لكنه يغضب حين يفعل نفس هذا الفعل أحد غيره، هذا ليس من الإنصاف. كما أنه كان يبيح لنفسه إجبار الأولاد على دين، كذلك أباح أهل العدل لأنفسهم إجبار أولاد هذا الجبّار على دين، إن

صح التعبير "إجبار". ثالثاً الانكشاري كان يتربّى تربية من الناحية الدنيوية على الأقلّ خير من الترتبية التي كان سيحصل عليها لو تُرِك في بلاد المسيحية، و كان بإمكانه أن يترقّى ليصير الصدر الأعظم، بينما في بلاد المسيحية لم يكن أمام أولاد الفلاحين هؤلاء و أشباههم أي مستقبل لا دنيا و لا دولة. أما إن أدخلنا التفاضل بين الإسلام و المسيحية، فسيصير النقاش إلى ساحة أخرى لسنا بصددها.

...

الله يخلق النور عند قراءة الوحي. و كذلك عند استماع كلمات أهل الحقّ. يخلقه و يجعله في قلوب الذين يحبّون الحقّ. و هو جعل غير ذهني و فوق ذهني. غفلة الناس عن هذا المعنى هي التي جعلتهم يحاولون تحويل فهم القرءآن و معرفة الحقائق إلى "علم منهجي" ميكانيكي، و كأنه يمكن بخطوات "مدروسة" أن توصل لذلك النور المتعالي.

...

القرءآن يفتح نور العقل و التذكير. فإن أردت شحذ خاطرك و تقوية فكرتك عموماً أو قبل الشروع في درس أو عمل خصوصاً فاستعن بالقرءان و استفتح به.

...

لا أريد إسلامياً حداثياً، يُضلّني عن نور الإسلام و عن فكر الحداثة كلاهما. إن أردت الإسلام فاقرأ للمسلمين الخالصين، و إن أردت الحداثة فاقرأ للحداثيين الخالصين، و احذر التلفيقيين التوفيقيين.

...

أثناء الاعتكاف في المسجد ليلة أمس، وبعد قراءة الورد الأوّل من الختمة النبوية الجبريلية، و الفرغ من الفريضة، رأيت في التشهد الأخير سيدي بلال بن رباح سلام الله عليه، رأيته يقوم الليل، و أنا نور صغير يجلس بجانبه يُشاهده، فنظرت إليه و هو قائم يُصلّي و يقرأ القرءآن، و كان جسمه شفافاً لي فأرى قلبه و كان كلّما قرأ القرءان كلّما كبرت الشمس التي في قلبه، حتى إذا اكتملت نفخها فإذا بها تنطلق و تصل إلى مركز الكون و من مركز الكون تفرّقت و توزّعت للكائنات في الكون كمثل شعاع أو تيّار يسري في خيوط شبكة، فلما وصل الشعاع لكل من في الكون صاح الكلّ "الله" صيحة واحدة، صيحة طرب و إجلال جليلة.

أقول: هذا معنى "آدم روح العالَم". و قراءة القرءآن و ذكر الله هي غذاء الكون و أرواح الكائنات.

...

مصيبة ما يرد على أمّتنا من الغرب تحديداً من علوم و فلسفات هو أنها غالباً تأتي غير مُعلّلة و مُترجمة ترجمة سيئة و شكلية. و عدم التعليل يؤدي إلى عدم التعقّل العميق بل و لا السطحي غالباً، كقارئ القوانين الذي لا يفقه معانيها و مقاصدها لأنها تأتي على صورة "افعل و لا تفعل" و "شرط و مشروط" و "قاعدة و استثناءاتها". بدون فعل العلل لا يتحقق العقل. و بدون تعقّل لا انتفاع، و بدون انتفاع لا إبداع. و الترجمة السيئة ليس فقط تحجب العقل بل تُفسد الذوق و السليقة و سيلان الذهن بالكلمات و فقهها.

كل ما يرد من الغير يجب أن يشتمل على أمرين و إلا فاضربوا به عرض الجدار: العلّة و البلاغة.

...

تباحث اليوم اثنين من الزملاء حول قوله تعالى {إنما يخشى الله من عباده العلماء}.

قال أحدهما: الله هو الذي يخشى من العلماء، و المقصود أنه يخشى على عامّة الناس من ضلال العلماء لأن الناس يضلّون بسببهم.

قال الآخر: بل العلماء هم الذين يخشون من الله، و الله لا يخشى شيئاً.
فدخلت إلى المكتب فتحاكموا إليّ. فقلت:
لكل واحد منكما وجه في الصواب. أما الذي قال أن الله هو الذي يخشى و فسّر ذلك بما فسّره به، فإنه سار على التسلسل الطبيعي للكلام عادة الذي يُقدِّم الفاعل على المفعول به، و حيث أن القرءآن كان يُكتَب بغير تشكيل في بادئ الأمر فإن البعض قد يحتمل هذه القراءة، بالإضافة إلى أن العبرة بالمقدّمة هي النتيجة. و فكرة الاهتمام بالعلماء خصوصاً لأنهم قد يُضلّون العامّة فكرة لها وجاهتها. وَ أما الذي قال أن العلماء هم الذين يخشون الله فقد أخذ الآية بإعرابها، و حسب الأولى في الإيمان الصحيح و النصّ الصريح.
فقالا: لكن ما قولك أنت؟
قلت: العلماء هم الذين يخشون الله. و سبب تقديم ذكر الله على العلماء في النصّ هو لبيان حقيقة العلماء، أي فيها سرّ، و هو أن العالِم هو الذي يُقدِّم الله على نفسه، فيرى الله قبله و قبل كل شئ.
فقال الثاني لصاحبه: إذن لا أنا و لا أنت فهمنا الآية.

...

ورد في القرءان "خافونِ" و ورد "يخافون الآخرة" عن المؤمنين. فما الفرق؟
الجواب: فرق بين خوف الله و خوف الآخرة. خوف الله أن تخاف من انقطاع حبّه لك. خوف الآخرة أن تخاف من تجلّي قهره لك، .خوف الله ذاتي، خوف الآخرة عَرَضي. كمثل مَن يُحبّه الملك ثم يُعطيه الأموال و الصلاحيات، فإن علاقته بالملك ليست مثل علاقته بالأموال و الهدايا و السلطة. قد يعطيك الأموال و لا يحبّك، لكن إذا أحبّك سيعطيك. لذلك ورد مرّة "الله خير و أبقى"، و ورد أيضاً "الآخرة خير و أبقى". و قال تعالى عن أهل النار "عن ربّهم محجوبون ثم إنهم لصالحوا الجحيم"، فقدّم ذكر الحجاب على الجحيم، كذلك في أهل الجنّة، المشاهدة هي النعمة الكبرى و الجنّة هي النعمة الصغرى.

...

الفقه أن تعرف أحكام الشريعة. فقه الفقه أن تعرف لماذا اتّفق و لماذا اختلف الفقهاء. و لو تأملت في أسباب اختلافهم ستفقه فقهاً أعظم بكثير من النظر في اتفاقاتهم، لأن المذاهب تتميّز بالاختلافات. كتاب القاضي ابن رشد رضي الله عنه عظيم في هذا الباب.

...

من عادة الوهابي: يتسرّع في الاستنباط، يجهل المبادئ، و يجهل التطبيقيات.

...

يُكثر الناس من الكلام عن "العيش في اللحظة"، لكن ما معنى ذلك؟ و هل يمكن أصلًا أن لا تعيش "في اللحظة"؟ كل عيش في هذه الحظة فهو عيش في هذه اللحظة ! أين الإشكال. الإشكال أنهم لا يُميّزون بين اللحظة العقلية و الحظة المادية الخارجية. فحين يكون الإنسان يُصلّي مثلًا، لكن ذهنه شارد في موضوع آخر غير الصلاة كالذهاب إلى السوق مثلًا، حينها نقول له "أنت لا تعيش اللحظة" بمعنى أن ذهنك ينظر في شئ غير العمل الذي يقوم به بدنك. أن حين يكون الإنسان في اجتماع سياسي مثلًا، لكنه يفكّر في الإجازة الصيفية وماذا سيفعل بها، حينها نقول له "أنت لا تعيش اللحظة". فحين يفكّر الذهن بشئ غير ما يفعله البدن، حينها يقول الناس أن اللحظة لم تُعاش. لكن تأمل، العيش في الفكرة الذهنية هو عيش في هذه اللحظة، لأن الفكرة حاضرة الآن، واشتغالك بها حاضر الآن. التعبير الخاطئ عن الحالة و عن المطلوب هو أحد أهم أسباب الغفلة عن الحالة و عدم الحصول على المطلوب. ما يريده

هؤلاء في الواقع ليس العيش في اللحظة بل الاتساق بين الذهن و البدن، بين البيئة النفسانية و البيئة الجسمانية، بين الفكرة و السلوك. أي توحيد الفكرة و الطاقة الذهنية حتى لا تشتغل بشئ غير صورة العمل الجسماني. و من هنا نصل لمرحلة جديدة في النظر وهي أن عدم الاتساق بين الذهن و البدن دليل على أحد هذه الأمور أو خليط منها: إما عدم الاهتمام الكلّي بالعمل البدني، أي أن النفس ليست متشوّقة تمام التشوّق للعمل بل تقوم به لسبب عرضي أو إجباري كالذي يصلّي فقط حتى لا يذهب إلى نار هو غير موقن بها أصلًا أو للتقرّب لإله هو لا يعلم حقيقته أساساً لكنه يسير بحكم العادة أكثر من سيره بحكم العارفة. وَ إما أن العمل البدني لا يحتاج إلى تركيز ذهني، لأنه قد صار عادة، كالذين يعملون في مصانع منذ سنوات وهم في نفس الموقع من خطّ الإنتاج يستطيعوا أن يستمعوا للأغاني و القصص بدون أن يؤثر ذلك على حسن إنتاجهم، أو كالذي يصلّي منذ سنوات فصارت الحركات و الكلمات تخرج منه كما يخرج النَّفَس. فالعامل لا ينتظر حدوث شئ من هذه العملية الرتيبة، بل يرى مهمته هو إنشاء صورتها المادية فقط، و حيث أنه يستطيع أن يُنشئ هذه الصورة بدون تركيز ذهني فيكون إبقاء ذهنه عند هذه الصورة نوع من إضاعة الوقت فتبدأ الأفكار بالظهور و "يشرد ذهنه". الحاصل؛ أهم أسباب عدم اتساق اذهن مع البدن هو كون البدن في عمل ما له تلك الأهمّية أو قد صار عادة غايتها الصورة. بالتالي، لعلاج عدم الاتساق يجب أن نرى للعمل أهمّية، و أن له غاية وراء مجرّد إقامة الصورة بل يكون منفتحاً على آفاق أخرى دوماً، كالذي تحدث له المكاشفات في الصلاة و ينتظر تلك النفحات الرحمانية فإنه لا يُصلّي عادة بغير حضور. لا يكفي أن تقول: عليك بالحضور. بل يجب أن تعرف أسباب عدم الحضور أي التوافق بين الظاهر و الباطن، ثم تتعامل مع الأسباب أخذاً و ردّاً، و الله المستعان.

...

يرى البعض أن قوله تعالى {و أن تصوموا خير لكم} قد أوجب الصيام و ألغى التخيير في الصيام الذي تضمّنته نفس الآية {و على الذين يطيقونه فدية} و يرى أن {يطيقونه} تعني: لا يطيقونه ! أقول: هذا عبث. أوّلًا لأن تعبير {خير لكم} يريد في الأحكام و يُراد به إثبات شيئين على التخيير. كما قال تعالى في النكاح في سورة النساء، بدأ بأن الأفضل نكاح المحصنات المؤمنات، ثم قال لمن لم يجد طولًا لذلك أن ينكح مما ملكت يمينه من فتياتنا المؤمنات و ختم الآية بعد بيان أحكام "و أن تصبروا خير لكم" و لم يكن هذا إلغاء لحكم نكاح الفتيات. التعبير هو التعبير. فكما أثبت الله نكاح المحصنات و الفتيات هناك و جعل الخير في الصبر عن الفتيات و حكم المحصنات، كذلك هنا أثبت الله ترك الصيام و الصيام و جعل الصيام خير من عدم الصيام بشرط العلم {وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون}.
ثانياً {على الذين يطيقونه فدية} لو أراد الله لقال: وعلى الذين لا يطيقونه فدية. ثم إن إثبات حكم وإلغاؤه في نفس الآية مما لا يقول بمثله عاقل. لو افترضنا أن الحكم جاء في آية ثم جاء الإلغاء في آية أخرى لقلنا أن لهم وجهاً إلى حدّ ما، لكن أن يزعموا أن الآية قد ألغت بعضها ببعضها فهو غريب جدّاً. ثم إن الذي لا يطيق شيئاً لا يُكتَب عليه الحكم أصلًا فكيف يفتدي من أمر هو غير ملزم به من الأساس.
الحاصل: الصيام مكتوب على كل من يطيق الصيام من غير المرضى و المسافرين، و المريض قد يطيقه لكن تكون له فيه مشقّة زائدة وكذلك المسافر فورد الاستثناء لذلك من الرحمة الإلهية. هذا حكم. حكم آخر الذين يطيقون الصيام من أهل السلامة و الاستقرار، إما أن يصوموا و إما أن يفدوا أنفسهم من هذا الحكم بإطعام مسكين. و جاء الإقناع بأفضلية الصيام لمن يريد الافتداء بقوله تعالى {و أن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون}. فمن حصّل علم الصيام و شرفه و حقائقه و آثاره، سيفضّل الصيام على الافتداء.

لكن لو افتدى جاز بقوله تعالى {و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين}. بالتالي قوله تعالى في الآية اللاحقة {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} هو على الندب.

...

قال اليسوعي: لولا أن النبي كان يُكره الناس على الإسلام في المدينة، لما وُجد منافقين إذ النفاق يأتي من الخوف من العقاب المادي.

أقول: أوّلًا لو كان النبي يُكره الناس لما بقي غير المسلمين من المُسالمين من الأساس، ولما بقي غير المسلمين في كل بلاد المسلمين بعد ذلك ومن ضمنهم أنت وطائفتك و اليهود وغيرهم الذين بقوا إلى يومنا هذا في بلاد حكمها المسلمون.

ثانياً المنافق ليس دائماً هو المنافق بالمعنى الديني الخاص، لكن الذي يُظهر الولاء لسلطان بلاده لكنه يتعامل مع عدوّ هذا السلطان، كما فعل بعض اليهود حين والوا أعداء أمّة المدينة من أهل مكّة. و يستحيل أن يوجد سلطان في أي مكان، سواء كان سلطاناً نبوياً أو ملكياً أو جمهورياً أو سمّة ما شئت، إلا و توجد معارضة خفية أو معلنة له، و هذا من النفاق.

ثالثاً و هم الأهمّ، السبب الأعظم لذمّ المنافق هو تحديداً أنه لم يكن يوجد إكراه في الدين عند النبي. لأنه لو وجد إكراه، فما معنى أن تذمّ المُكرَه و أنت قد قلت في كتابك "إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان" فألغيت بذلك حكم ما يقوم به المكره عموماً. و المكره هو المكره، سواء أكرهته على الإيمان أو على الكفر. فعلى عكس ما توهمته أنت و غيرك، فإن ذمّ النبي للمنافقين جاء بسبب عدم وجود إكراه لهم على إظهار الإسلام بالمعنى الملّي الديني، فلماذا تكذبون و تُظهرون غير ما أنتم عليه و لا داع لذلك إن كانت القضية مجرد إظهار دين لا قضية ولاء للسلطان كما ذكرته لك قبل قليل.

رابعاً تقول أن المنافق كان يخاف من النبي، و هذا قول من لم يقرأ القرءآن و لا الحديث و يفهم ما فيهما و لو فهماً متوسّطاً، لأننا لو نظرنا إلى الأمور التي كان يقولوها و يفعلها المنافقون مع النبي و مع المسلمين، فسنجد أنها أعمال أشخاص لا يخافون لا من النبي و لا من المسلمين. و يكفي أن تنظر في رأس النفاق والذي كان معروفاً بشخصه و أقواله و أفعاله، و هو ابن سلول، ثم انظر هل قتله النبي أو سجنه أو مات الرجل ميتة طبيعية؟ بل ميتة طبيعية. هل بعد موته ألقوا جثّته للكلاب مثلًا أم دفنوه دفن محترم؟ دفن محترم. بل زيادة، هذا الرجل هو واحد من بضعة أشخاص يُعدّون على الأصابع ممن اهتمّ النبي شخصياً بدفنهم و أعطاه ثوبه ليكفّن فيه لذلك. هكذا تعامل النبي مع رأس المنافقين، الذي مرّة انسحب بالجيش-و هذه وحدها كانت بكل المعايير القديمة و الحديثة تستحقّ قطع الرأس و القتل للخيانة العظمى- و كان يقول عن النبي أنه "كلب" و أشباه ذلك.

خامساً كيف جاء النبي للمدينة؟ على ظهر دبابات و مع جيوش جرارة، أم جاء وحده أو مع صاحبه على جمل بدون أن يرفع شوكة و لا نقول سيفاً. الجواب معروف. فإذن أكثر أهل المدينة كانوا قد دخلوا الإسلام طوعاً، فكان للنبي حقّ حكمهم و لا يوجد وراء ذلك تبرير للحكم. و فيما يتعلّق بالأحكام الدنيوية كان من الواجب على الأقلية التي رفضت حكم النبي أن لا تعمل ضدّ قرار البقية، لكنها عملت ذلك و مع ذلك تركها النبي عموماً لأنها لم ترتكب جريمة كالقتل أو ما أشبه، فلما كان الأمر مجرّد أقوال و سلوكيات سيئة شخصية أو أدبية تركهم و تكلّم ضدّهم عموماً بدون تعيين لأشخاصهم عادة.

هذا جواب الرفع. أما جواب الدفع: فأنت أيها اليسوعي تتجرأ على الكلام على إكراه الناس خصوصاً في ذلك الزمان. يكفي أن تنظر في ما فعله سلاطينكم و كنيستكم حين كانت بيدها سلطة أو سلطة توجيه السلطة، و يكفي أن تنظروا في ما فعلتموه بأنفسكم و إخوانكم في الدين، من قبيل ما حدث

للكاثاريون أو غيرهم من "الهراطقة". أي خرافة شائعة عندكم هذه تجعلكم تتوهّمون أنكم أهل سلام، أنتم من أعنف بل أعنف الأمم التي عرفتها الأرض و إلى يومنا هذا، وحتى حين ألحد الكثر منكم عملياً أو نظرياً فإن الدول التي أنتم أغلبها عادة يكون فيها من العنف مع خصومها و أعدائها بنحو لا نظير له، من قبيل ما فعلتموه في السكان الأصليين في أمريكا و أفريقيا و آسيا و أستراليا و ما فعلتموه في العراق ليس عنكم ببعيد.

اليسوعي المعاصر خصوصاً العرب منهم، أقصد الذين يريدون نشر اليسوعية بشكل من أشكالها، يعلمون أن الناس عندهم قد فقدوا الاهتمام بدينهم إلى حدّ كبير جداً، فهم الآن بصدد الترويج لدينهم عن طريق الطعن في دين غيرهم و يُركّزون على الإسلام لذلك، تركيزهم على الإسلام بالنحو السخيف و المغالط الذي يفعلونه إنما هو وسيلة تسويق لدينهم و يتوهمون أن تكلّمهم ضد الإسلام يعني بطريقة بهلوانية معينة يعني الانتصار لدينهم، و لذلك يستميتون في ذلك و يعيدون نفس الأفكار التي تم الردّ عليها من ألف سنة، و كلّما ازداد جهل الواحد فيهم كلّما ازداد تعصّبه و لامبالاته بما يخرج من فمه وقلمه. و قد استمعت لأحدهم و هو يحاول أن يجعل هتلر في قتله لليهود صادراً عن دوافع إسلامية لا دوافع يسوعية. هذا الهراء الذي لو استمع إليه أي يسوعي شبه منصف في الغرب لاستهزأ بقائله، مثل هذا يمكن أن يصدر من اليسوعي العربي لأنه يقول في نفسه إن كان صادقاً مع نفسه "هؤلاء العرب لن يعرفوا أني أقول الأكاذيب لأنهم لا يقرأون". قد صار من المقررات في الغرب عند الدارسين و المحققين البروتستانت فضلًا عن غيرهم أن كل ما عاناه اليهود في أوروبا و في بلاد اليسوعيين هو ناتج مباشر عن العقائد اليسوعية تجاه اليهود، و اسأل اليهود أيضاً إن شئت و هم يجيبونك بتفصيل أكثر عن ذلك. ولذلك صار الغرب بصدد وضع قوانين ضد "العداء للسامية" بالرغم من أنها تقيّد حرية التعبير المقررة عندهم، لأنهم يعرفون أن شعوبهم اليسوعية غالباً و أصلًا يميلون إلى عداء اليهود ميلًا طبيعياً بسبب أفكارهم تجاههم. لكن مع كل ذلك، و يمكن أن نزيد لو شاء الله أن نزيد، يأتي بعض المتعصّبين من بهائم يسوع ليقول "هتلر كان يرى نفسه أقرب للإسلام" و ما أشبه. بالمناسبة: نفس هذا الشخص و غيره يحاولوا أن يوهموا الناس أن الحالة الوحيدة للعنف اليسوعي هي "الحروب الصليبية"، و بعد ذلك يحاولوا التملّص منها بالقول أن "يسوع لم يأمر بالحروب الصليبية و لم يدع للحروب". و لا أدري أين أبدأ في ردّ ذلك. الحروب الصليبية هي العنف اليسوعي الوحيد، هذه نكتة حقّاً، نعم قل ذلك حتى لبابا الأقباط أيام الرومان و هو يجيبك عن عنف اليسوعيين حتى قبل الإسلام. يسوع لم يأمر بالحروب، حسناً حتى لو تنزّلنا و قبلنا هذه الفكرة مجملًا، لكن هذا ينتقض من وجهين؛ الأول أن يسوع لم يستطع أن يأمر بالحروب أصلًا فكيف تحكم بأنه لم يأمر بها أو لم يكن ليأمر بها لو تمكّن من ذلك، أتباعه الخُلّص كانوا ١٢ شخصاً، واحد منهم خانه لدراهم، عشرة فرّوا لإنقاذ حياتهم، و أفضلهم أنكره بعد أوّل صفعة. سيأمر مثل هؤلاء بأن يحاربوا ! الوجه الثاني أنكم تعتقدون أن يسوع سيحكم و يدين العالم و كل من لم يؤمن به على طريقتكم سيدخل في الجحيم الأبدي، فإن كان سيحكم بالجحيم الأبدي هل تظنّ أنه كان حسّاساً لدرجة أن لا يأمر بقتل أحد في الدنيا إن كان استطاع أن يقوم بمثل ذلك و كانت له فيه مصلحة. وجه ثالث أن خلفاء يسوع الحقيقيين حسب اعتقادكم، كالباباوت، قد أمروا بحروب و حكموا بقتل و حرق و تعذيب أناس، و إن كان البابا نفسه لا يعرف ما يريده أو يرضى عنه يسوع فدينكم قد فسد إذن.

الخلاصة: لم أجد أغبى من اليسوعي، و لا ينافسه في غبائه إلا السلفي الوهابي، لكن اليسوعي له شرف التصدّر في هذه المسابقة. نسأل الله العافية و السلامة.

...

اللهم كن معنا، واجعل الحق لنا، وسخّر مَن يوفّينا حقّنا.

...

معلومة مهمة: الشريعة نزلت على المسلمين.
هذا يعني أن الذي لا يرى في الوجود ما يراه المسلمون، و لا يحيا كما يحيا المسلمون، لا يستطيع أن يعمل بالشريعة.
الشريعة لم تنزل في فراغ، إنما نزلت لترتيب معيشة أناس قرروا أن يحيوا حول مركزية الذكر وطلب العلم والدار الآخرة. ومحاولة تطبيق أحكام الشريعة على أناس على غير هذه الشاكلة، هو كمحاولة تعميم وصفة طبّية أُعطيَت لرجل حتى تشمل كل طفل وعجوز و ذكر وأنثى.
الشريعة ليست قانوناً كَنَسيّاً ولا مدنياً، لأن أتباع الشريعة في الأصل لا هم أنعام ولا هم عوام. الشريعة نظام لطائفة مخصوصة من الناس، و خصوصيتهم تنبع من عقولهم ورؤيتهم وغاياتهم، فمن اتّفق معهم في ذلك وجد نفسه تلقائياً يميل إلى الشريعة وسيدرسها ويطلب فقهها والعمل بها حتى لو كان كل من حوله يلعن الشريعة وأصحابها، و مَن لم يكن منهم فإنه سيكون من المنافقين حتى لو تشهّد سبعين مرّة بالشهادتين.
أكبر دليل على أن الكثير من الناس ليسوا من أهل الشريعة هو محاولة بعض الناس فرض تطبيق الشريعة عليهم. والحقّ أن الفارض والمفروض ليس من أهل الشريعة.
يجب أن نجاهد حتى نستحقّ أن نعمل بالشريعة، لا أن يُجاهد الناس ليفرضوها علينا. هي نعمة ورحمة خاصّة لقوم يعلمون.

...

الفرق بين المشاهدة الحقيقية و التخييلات الوهمية، يتلخص في ثلاثة أمور:
الأوّل المشاهدة تنتج أثراً وجودياً جديداً في المُشاهِد.
الثاني في المشاهدة يرى المُشاهد ذاته نفسها في المشهود لا أنه يرى نفسه شيئاً منفصلًا يتخيّل عن نفسه أنه يفعل كذا أو يحصل له كذا، بل تكون ذاته حاضرة في المشهود ولا يجد في ذكرياته أثر لغير المشهود.
الثالث المشاهدة رغماً عن المُشاهِد، الوهم بإرادة وفعل المتوهم.

...

قال السلفي: التوحيد هو أن تعتقد أن الله واحد وحدة عددية، وكل من لم يعتقد بالوحدة غير العددية فهو كافر بالتوحيد الذي عليه السلف أهل الحق.
قلت: هل الإمام ابن جرير الطبرّي من أهل الحقّ عندك؟
قال: بالتأكيد هو منهم.
قلت: هل قرأت تاريخ الطبرّي؟
قال: اطّلعت على بعضه.
قلت: إذن قرأت مقدّمته.
قال: قرأتها.

قلت: ألم تقرأ قول إمام أهل الحقّ الطبرّي رحمه الله في أوّل أسطر المقدّمة عن الله تعالى {فهو الفرد الواحد من غير عدد، وهو الباقي بعد كل أحد، إلى غير نهاية ولا أمد}.
(فكأنه تلقّى صفعة على وجهه. فبُهِت) ثم قال: لعله وقع تحريف في تاريخ الطبرّي وهذه العبارة مقحمة.
فقلت: إذا وصل الأمر لهذا الحدّ، فقد انتهى الحوار.
ثم قلت: وما أدراك، بناء على طريقتك هذه، لعل كل عبارة في كتب الروايات والتأريخ والحديث تدلّ على أن السلف كانوا يعتقدون بالوحدة العددية هي أيضاً عبارة مُقحمة وقد وقع تحريف في تلك الكتب، وعلى ذلك يبطل كل استدلال بما كان عليه السلف فيسقط كل مذهبك.
(فكأنه تلقّى صفعة ثانية. فتركته وذهبت).

...

في الظاهر، الصراط شئ والماشي على الصراط شئ آخر. لكن في الباطن، الصراط و الماشي على الصراط شئ واحد، فالنفس هي الطريق وهي السالك.

...

(كتاب جديد: فن المجادلة عند المعتزلة)
فكرته: استخلاص حجج المعتزلة في أصول العقيدة وأصول الفقه، و جعل الحجج في صورة قواعد مجرّدة يمكن استعمالها في أي مجادلة عموماً.
المنهج: أوّلًا جمع الكتب. وأهمها كتب القاضي عبدالجبّار في أصول العقيدة وحلّ متشابه القرءان، والبصري صاحب المعتمد في أصول الفقه، والجاحظ في البيان والتبيين ورسائله الفكرية.
ثانياً اختيار أحد مسلكين في الكتابة، كلاهما جيّد والفرق دقيق:
المسلك الأوّل أن تنظر في النصّ ثم تستخلص القاعدة بتحليلها في عقلك فتكتب القاعدة ثم تكتب النصّ الذي استخلصتها منه ثم تُظهر وجه الاستخلاص وتحليلك. (قاعدة-نص مثال-تحليل).
المسلك الثاني أن تنظر في النصّ فحين تجد بغيتك أي حين تجد موضعاً وقع الاحتجاج فيه تُحدد أوّل النصّ وآخره الذي وقع فيه الاحتجاج، فتكتب النصّ أوّلًا، ثم تحلله لستخلص منه وتكتب تحليلك وفقراته وسلسلة استنباطك ومناقشتك وبحثك عن لبّ الحجّة، ثم تختم بالقاعدة المُستخلَصة في صورة مجرّدة.
بالنسبة لمن يستطيع أن يقوم بالتحليل اللازم داخل عقله وبدون كتابة، فالمسلك الأوّل مناسب. بالنسبة لمن يرى أن تفكيره أثناء الكتابة أقوى وأدق وأحسن فالثاني أنسب. هذا وجه للتفاضل بينهما.
وجه آخر للتفاضل هو أن تنظر في القُرّاء. إن كنت ستكتب لأصحاب النفس الطويل في النظر أو الذين يحبّون أن يسيروا مع الكاتب في استنباطه، فإن المسلك الثاني أفضل، لأن هذا القارئ لا يريد أن يرضع من ثدي الكاتب المعلومة والقاعدة، بل يريد أن يمشي معه في التفكير من المقدّمات إلى النتائج، حتى يصلوا إلى الثمرة. أما لو كنت ستكتب للعامّة ممن لا يتحمّلون ولا يصبرون على الغموض والسير في المجهولات وتريد أن تُقطّع لهم البحث تقطيعاً كاللقيمات للأطفال، فإن المسلك الأوّل أحسن، فتكتب لهم القاعدة أي الثمرة ثم تكتب لهم المثال مع شرحه أي الشجرة.
هذا الكتاب الجديد مهم جداً للإنسانية، لأن الإنسانية هي المقاتلة بالمجادلة، بينهما الهمجية هي المقاتلة بالأسلحة. كل مقاتلة، سواء كانت بحثاً فلسفياً أو مرافعة قانونية أو بيع منتجات صناعية أو أي كلام أيا كانت بحيث يسعى الناس لجذب بعضهم البعض تجاه بعض الأفكار أو الأفعال، كل ذلك يحتاج إلى مجادلة وتعلّم فن المجادلة. وأئمة المعتزلة-رضي الله عنهم-هم من أعلى خبراء هذا الشأن في الأمّة القرءانية المحمدية. وعلى حدّ اطّلاعي لم أجد مثل هذا الكتاب. كنوز المعتزلة لا تزال في صناديقها

مدفونة في أوراقها ومخطوطاتها. ألف سنة من ظلمهم ومعاقبتهم على ما فعله ابن أبي دواد والمأمون يكفي، فلنتجاوز عن ذلك، و لنستفيد وننتفع من أشجار وثمار ما اشتغل عليه إخواننا. {إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم} و {تعاونوا على البرّ والتقوى}.

...

قلت: يربّ علّمني تفسير سورة الفاتحة. فقيل لي: {إنما المسيح بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه} {وجيهاً في الدنياً والآخرة ومن المقرّبين}. فعلمت أن تفسير الفاتحة هو المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.

...

عداوة الغرب للمسلمين ليست لأن ؛ الإسلام دين أهله يقتلون الناس، لأن الغرب نفسه يقتل الناس وهو مغرم بذاته، ولأن الغرب يحبّ البوديين وفي البوديين سفّاكو دماء ومجاز لا يعلمها إلا الله.
ولا لأن الإسلام فيه شهوات جنسية وتعدد زوجات؛ لأن الغرب نفسه اليوم غارق في الشهوات الجنسية وفيه تعدد عشيقات بغير مسؤولية، ولأن الغرب يحبّ الهندوس ويوغاهم والهندوس عندهم أن كرشنا مظهر الإله فيهم كانت عنده أكثر من عشرة آلاف زوجة.
ولا لأن الإسلام فيه معاقبة على الدين وحدّ الردّة، فإن الغرب يقتل الدول التي تختار مذاهب في الاقتصاد مثلًا مخالفة له وغير ذلك من مجازر سياسية واجتماعية كالتي حدثت مع الشيوعية، ولأن الغرب يحبّ أفلاطون ويعتبره موسى يوناني أو مسيح يوناني ونحو ذلك وأفلاطون في القوانين كان يحكم بالسجن والقتل على الفكر والكلمة والدين.
كل ذلك أسباب باطلة. بكل بساطة الغرب يعادي المسلمين لأنه يحسدهم أو يخاف منهم. فقط لا غير. كما قال تعالى "يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله" و "لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله".

...

في الأمثال الشعبية دقائق فكرية وحقائق عرفانية.
مثلًا: عندنا حين نذمّ شخصاً قد نقول له "ابن شوارع". وحين نمدح شخصاً قد نقول له "ابن بيوت". لماذا؟ لأن الذي يحبّ أن يجلس في الشوارع والأماكن العامّة والمزدحمة بالعوام لا عقل له ولا استقلالية نفسية وفكرية عنده. وأما الذي بحبّ الجلوس في بيته الذي هو مملكته وسلطانه، فهو رجل وجد شئ من قيمته ويتلذذ بالحياة المعنوية والباطنية والعلاقات الكلامية الإنسانية.
في الشتائم علم كثير للفاهم.

...

مشكلة الطغاة والمفارقة التي يواجهونها مع شعوبهم هي التالي: يحتاجون إلى تعليمهم حتى ترتقي بلادهم. ويخافون من تعليمهم حتى لا ينتقدوهم ولا يستغنوا عنهم ويكتشفوا جرائمهم ويفضحوا هراؤهم.

...

على العوالم برهان، من ذات الوجدان، من لا يجده لن ينفعه القرءان.

...

أسباب إقامة عزاء ثلاثة: موت قريب، ومفارقة حبيب، وعدم قراءة كتاب لمدّة أسبوع.

...

أهمّ ما تشتغل عليه وسائل الإعلام العالمية الحداثية اليوم هو تبغيض كل ما سوى كسب النقود واستهلاك الأشياء للناس. تشويه العلاقات الزوجية، تشويه اتباع المذاهب الروحية والفكرية، وكل شئ آخر، حتى يصير المركز المطلق للناس هو كسب النقود (مما يعني الالتزام بالوظيفة كقاعدة عامة للعوام)

وشراء واستهلاك المنتجات والخدمات (مما يعني إنفاق تلك النقود لتربح الحكومات الضرائب وتربح الشركات). رسالتهم بسيطة: لا شئ يجب أن يشبعك سوى كسب النقود واستهلاك المنتجات. كل ما سوى ذلك على فرض وجود السوى هو فروع لذلك الأصل المطلق.

...

البيان له ثلاث درجات، نقص درجة يعني حلول اللعنة على الكتم بقدر الدرجة؛ النصّ وَ التفسير وَ التنزيل.

النصّ هو المباني، أي بيان مباني وألفاظ وكلمات الكتاب والحديث. فمثلًا أن نُظهر للناس أن الله قال أو أن النبي قال أو أن فلان قال "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحبّ المعتدين".

التفسير هو المعاني، أي شرح معنى النصّ بأقصى قدر ممكن وتحقيق معانيه وتحليلها وتفصيلها وترجمتها حتى يصير معلوماً للناس مضمونه.

التنزيل للواقع، وهنا ينفصل النصّ المعنوي إلى قسمين: نصّ حيّ لا يموت و نصّ حي يموت. النص الحي الذي لا يموت هو الذي له ظهور وتنزيل و تجلّ في كل زمان. النصّ الذي يموت هو الذي لا تنزيل له في بعض الأزمنة، فقد كان حقّاً ثم بطل، كان له تنزيل وتوليد ثم انقطع وانبتر. فالنصوص الحيّة من تمام بيانها إظهار واقعها في كل زمان، والنصوص الميّتة تمام بيانها نقلها وشرحها. ففي الآية القرءآنية التي ضربنا بها المثل، تنزيلها على الواقع بأن نقول: وفلان والدولة الفلانية والجماعة العلانية هي مصداق للذين يجب أن نقاتلهم في سبيل الله. لكن فلان والدولة الفلانية الأخرى قتالها يعتبر من الاعتداء. أما الجماعة الكذائية فإنها تقاتل في سبيل الطاغوت والعلو في الأرض وليس في سبيل الله. وأما الجماعة الأخرى فإنها استوفت حسب الكشف أو النظر شروط المحبّة الإلهية في قتالها. وعلى هذا النمط.

تمام القمع هو منع الناس من النقل والعقل والفعل، أي النص والتفسير والتنزيل. تمام العدل هو ترك الناس لينقلوا ويعقلوا ويُنزّلوا حتى يتمّكنوا من تفعيل نصوصهم ودينهم ومذاهبهم في واقعهم. ثم بين تمام الظلم وتمام العدل الناس درجات.

بالنسبة للقرءآن، لا يمكن في بلاد المسلمين أن ترى الحكام يمنعون الناس من تلاوة القرءآن أي نقله. لكن قد تراهم يمنعون بعض الطوائف من شرحه، كمنع الوهابية للصوفية من التصدّر في بلادهم للشرح مثلًا. وأما الشائع منذ قديم الزمان من درجات القمع والكبت والكتم-وهو أهمّ العمليات للناس ومعادهم- فهو تنزيل القرءآن على واقعهم وإظهار مصاديق قصصه وأحكامه وشؤونه، فهذا ما لا يريدون فعله أبداً ولا يرضون به مطلقاً. ولذلك يشتغلون ب "تحفيظ القرءآن" أي حفظ نصوصه، و هذا حجاب جيّد على كونهم لا يبالون بفهمه وتنزيله. فإن ارتفعوا قليلًا سمحوا بتعليم شئ من معانيه والكلام على شئ من تفسيره، وهذا هو الحدّ الأقصى الذي لا يتجاوزه معظمهم إن لم يكن كلّهم على التحقيق. أما نحن، فلا نرضى إلا بتمام البيان، نقلًا وتعقّلًا وتنزيلًا. حينها فقط نكون قد حققنا "وما على الرسول إلا البلاغ المبين". فالنبي نقل الآية التي تتحدث عن فرعون، ثم شرح معالم الفرعنة والطغيان، ثم قال "أبو جهل فرعون هذه الأمّة" تنزيلًا وإظهاراً لمصداق ذلك في زمانه. كذلك النبي تلى الآية التي تتحدث عن عبادة العجل، ثم شرح معنى العبادة، ثم قال "عجل أمّتي الدينار والدرهم". فنعرف من هم عبّاد العجل حين نراهم ولا نتصوّر أن العجل هو فقط "العجل" الحيواني كما يريد عبّاد العجل في زماننا أن يكون معنى الآية.

كل كاتم ملعون. كل داعي للكتمان ملعون. كل قابل بالكتمان ملعون. كل مبرر للكتمان ملعون. بقدر الكتمة تكون اللعنة. " ينالهم نصيبهم".

...

تريد أن تعقل؛ اقرأ لمن يعقل ولمن لا يعقل.

...

لا يكفي أن تذكر الآية أو الحديث أو المقالة لكي يعمل الناس بها، حتى لو كان صاحب المقالة هو الله تعالى فمن دونه. لإقامة الشئ يجب أن تتوفّر الشروط والظروف الملائمة. وكما أننا لنقيم الصلاة يجب أن نقيم الطهارة قبلها، كذلك لإقامة أي شئ لابد من إقامة شئ ما قبله حتى يتسلسل الأمر إلى الثابت بذاته.

مثال مشهور: كل من هبّ ودبّ يريد أن يستدلّ بقوله صلى الله عليه وسلم {إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذاسرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ}. والعادة أننا نجد المستدلّ إما شخص يريد أن ينتقد مجتمعه والسلطات القائمة فيه، وإما شخص يريد أن ينتقم من شريف ما ظلمه مباشرة أو غير مباشرة، ونحو ذلك. إلى الآن لم أجد شخصاً يشرح هذا الحديث الشريف، و يُبيّن الأسباب الحقيقية للظاهرة التي ذكرها الحديث وكيف يمكن تغييرها إلى وضع يصير فيه الشريف مُحاسباً كالضعيف.

لنأخذ مثالين لتيسير الشرح:

الأول هو زيد، رجل أقام جامعته الطالبة للسلطان على خمسة قبائل لكل قبيلة رئيس، كل قبيلة فيها ألف جندي، و راح يطلب بهم المُلك. حازوا على الملك، وصار زيد أميراً بالقهر والسلاح وخضعت له العوام. وحتى تبقى سلطة زيد في وجه أي ثورة أو انتفاضة شعبية لابدّ أن يُبقي القبائل الخمسة معه. الآن، افترض أن ابن أحد الرؤساء ارتكب الزنا مع بنت أحد الرؤساء، وحضر الشهود العدول الواقعة. فجاء الرئيسان إلى الأمير وقالوا له: لا تفضحنا واستر هذا الأمر وإلا خرجنا عليك ورفضنا إمارتك وانسحبنا بقبائلنا عنك وقد نذهب إلى خصومك. حسناً. ما هي الخيارات أمام هذا الأمير؟ الخيار الأول أن يُقسّم جماعته الخاصة، أي القبائل الخمسة، فيُقاتل-إن استطاع إقناعهم- الاثنين بالثلاثة، وهذا بغض النظر عن كون نتيجته غير معلومة وكارثية في جميع المقاييس، فإنه خيار دموي وعادة الأمراء الذين فيهم مسحة عقل لا يلجأون إلى السلاح إلا كحلّ أخير. الخيار الثاني أن يُقيم الحدّ على الولدين، ويخسر القبيلتين، وهذا فيه إضعاف شديد لسلطته وقدرته على قمع الجماهير، فضلًا عن إمكانية التحاق القبيلتان من باب الانتقام أو الحقد بأعداء الأمير فيكونوا قوّة عليه بعد أن كانوا له، وهم يعلمون دخائله وأسراره وشؤونه وعدوّ كان من الأصدقاء شرّ من سبعين عدوّ لم يزل من الغرباء. الخيار الثالث أن لا يقيم الحدّ، فيكسب بذلك رضا القبيلتين بل تكون له يد عليهما، وتبقى سلطته موحّدة، ثم إرضاء العوام بأنه أقام الحدّ يمكن أن يتم بأي خدعة كإطلاق إشاعة أو بردّ بعض الشهود بأي حجّة أو قتله أو اللامبالاة بالجماهير أصلًا لأنها مقموعة مكبوتة ليس بيدها الاعتراض النافذ. هل فهمت الآن أصل الذين {كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه}. القضية سياسة جماعة مُقربّة عليها تقوم أركان الحكم، أو تقوم على من يحبّهم ويهتم بهم تلك الأركان، أو ما أشبه. فالقضية راجعة إلى منشأ السلطة وقدرتها. فإن كانت نخبوية فيها نظام الأمراء والشرفاء الذين يقهرون العوام والجماهير أو لا يبالون بهم، فحينها لابدّ أن تنشأ ظاهرة {إذا سرق فيهم الشريف تركوه}. أما إقامة الحدّ على الضعيف فإنها تعزز وجود وهم إقامة الأحكام الشرعية وكون السلطة عادلة ومطبّقة للقانون والدين، حتى يكون ذلك كالمخدّر لأنين الناس.

المثال الثاني هو عمرو. عمرو انتخبه الناس ليكون أميراً عليهم، وسلطته نابعة من رضا عموم الناس عنه، كما كان النبي في المدينة حيث هاجر إليها ودخلها ولم يكن معه سكّيناً يقاتل به لا فقط لم يكن معه جيش قهرهم به. الآن، عند الأمير عمرو، هل يوجد "شريف" أصلًا تجب محاباته ومراعاته، كلا. ألف شريف مثل ألف ضعيف، الحكم للأسس التي عليها انتخب الناس وارتضوه أميراً بناء عليها. كما هو الحال مثلًا اليوم في كثير من بلاد العالَم التي تنتخب الرؤساء و الوزراء. لو سرق الوزير أو ارتكب جرماً فإنه يُحاسب وُيشهّر به لعله بنحو أشدّ من عامة الناس لو فعلوا نفس الفعل. وهذا مبدأ ثاني عظيم: كلما ازداد رفعة الشخص كلما وجب أن تكون العقوبة أشدّ. وهو مبدأ إلهي قرءاني عرفاني. أما الفراعنة وأشكالهم بعد ذلك فإنهم عكسوا هذا المبدأ وجعلوه على نفس المنطق الذي قامت عليه ظاهرة {إذا سرق فيهم الشريف تركوه} و هو مبدأ: كلما ازدادت رفعة الشخص كلّما ضعفت عقوبته وفي بعض الدرجات العالية في الهرم غير الصوفي لهذا النظام اللعين تسقط التكاليف والشرائع عن الشخص بالمرّة !
الحاصل: تريدون نظاماً لا يستطيع أن يسرق الشريف فيه فيُترَك، عليكم بنظام يكون الأمراء والرؤساء فيهم من الناس، الناس اختاروهم ورضوا بهم بناء على معايير واضحة، فلا يحتاج إلى الاعتماد على أحد غير الناس لبقاء سلطانه ودوام رئاسته. بغير ذلك، لا تصدّعوا رؤوسنا وتحزنوا قلوبنا بذكر هذه الأحاديث الشريفة التي لستم أهلًا لها.

...

استمعت لمفكّر غربي يحتجّ لحرية التعبير بأربع حجج:
١-تقييد حرية التعبير ليس اعتداءاً على المتكلم فقط، بل على السامعين المحرومين من حقّهم سماعها.
٢-لا يوجد شخص يمكن أن نثق به بما فيه الكفاية لإعطائه سلطة تقنين وتحديد الكلام "المقبول".
٣-الرقيب مرتكب لكل الجرائم التي يراقبها ويمنع تداولها في المجتمع.
٤-الاعتراض على حرية التعبير هو بحد ذاته ممارسة لحرية التعبير.

أقول: هذا تلخيصي للحجج، و هي جيّدة لكنها مبنية على فرضيات ليست بديهية إلا في ضوء قيم معيّنة وبعضها فيه نظر. فمثلًا (١) مبنية على أساس اعتبار حقوق السامعين الذين لم يطالبوا بحقّهم في السماع، سواء من الأحياء الآن أو من القادمين. لكن المفهوم معقول، ومبني على قيم مثل مركزية العلم ومحورية التعقل الفردي ووجوب توفير أكبر وأكثر عدد ممكن من المعلومات للناس حتى لو لم يطلبوها بل على المسؤولين في الدولة توفيرها وتيسير وصولها لهم وأضعف الإيمان أن لا يُعيقوا ذلك التوفير والتوصيل بالرقابة والمنع. وقد يورد البعض على هذه الحجّة إشكالات؛ منها أنه ليس من حقّ الإنسان أن يتكلّم بغير وكالة عن غيره، الأجيال اللاحقة لم توكّل أحداً اليوم ليدافع عنها. ومنها أن من حقّ الأحياء أن يحكموا نفسهم بالقانون المرضي لهم، وبناء على تلك الحجّة فيمكن نقض حتى قوانين المرور بناء على أن الأجيال اللاحقة قد يكون لها رأي آخر غير ما يتّفق عليه أكثر الناس اليوم، فتسقط كل القوانين بذلك. ومنها أن المتكلم يشبه البائع، فإذا كان البائع لا يحق له أن يبيع أي شئ للناس حتى لو وجد طوعاً من يريد أن يشتري منه كالمخدرات، فكما يحق للدولة أن تُقيّد البائعين كذلك يحقّ لها أن تقيّد المتكلّمين إن كانت لهم آثارة خطرة أو مرفوضة. وغير ذلك.
(٢) مبنية على عدم الثقة بقرارات الآخرين في تحديد الممنوع من المقبول. لكن هذا غير تام، لأن كل قانون وكل تنظيم حتى للمحاضرة التي ألقى فيها ذلك المفكّر حججه هو أيضاً تنظيم وتقييد وتحديد للمسموح من المقبول. فالطعن في الإمارة ذاتها غير الطعن في أمير من الأمراء، فالحاجة للإمارة شئ

وتعيين الأمير شئ آخر، ولا يجوز الطعن في أمير عن طريق الطعن في الإمارة مع قبول فكرة الإمارة في آن واحد. فإن كان لا يوجد إنسان يمكن أن نثق بعقله أو مجموعة من الناس لتحديد ما هو المقبول من الممنوع من الكلام، فإن هذا ينطبق أيضاً على كل مقبول وممنوع إجمالًا وفي كل المجالات تقريباً. وجه آخر، أن بعض أتباع المذاهب والأديان المنظّمة، يرى في الرؤساء والمشايخ والباباوات مثلًا "ثقات" في هذا المجال وغيره ويرتاح ضميره في تفويض تلك الصلاحية لهم. فهذه الحجّة على سلامتها في بادئ الرأي تحتاج إلى مزيد نظر.

(٣) هذه قويّة، و مثالها الشائع هو الذين يشاهدون الأفلام لبتر كل مقطع "إباحي" قبل عرضه للجمهور. فإن الذين يبترون تلك المقاطع أو يقطعون كل صوت فيه شتيمة أو سبة أو كلمة مرفوضة، هؤلاء قد شاهدت أعينهم كل "المحرمات" و سمعت آذانهم كل "السيئات". فإن كانت المشاهدة والسماع جريمة، فهؤلاء من المجرمين. هذه هي الحجّة. لكن فيها نظر. لأنه بناء على مبدأ أخفّ الضررين وأهوين الشرّين، يمكن قبول ذلك الضرر الفردي أو الذي ستتعرض له جماعة قليلة العدد بدلًا من المجتمع ككل. ومن باب القياس، كما أن التعرّض للموت شرّ، لكن في الضرورات نبعث بعض أفراد المجتمع "الجيش" و "الشرطة" للقيام بأعمال خطرة بدلًا من المجتمع ككل. هذا وجه في ردّها. وجه آخر يمكن القول بأن ضرر الكلمات السيئة هو انتشارها في المجتمع ككل، وليس سماعها من قِبَل قلّة قليلة لن تُحدث تلك الأفكار والكلمات فيهم ضرراً عامّاً. والقياس على بعض الأدوية والسموم، التي لو شربت منها القليل تتعافى وتحيا، لكن لو أكثرت منها تمرض وتهلك. وبناء على ذلك لا يكون ذلك السماع والمشاهدة للممنوعات متوفّراً على العلّة التي على أساسها جعلت الدولة الشئ ممنوعاً في البدء.

(٤) لعل هذه أهم تلك الحجج. لأننا يجب أن ننطلق من إجازة التعبير حتى نعبّر عن أي موضوع ورأينا حيال تعريفه وحدوده المفروضة. فلو بدأنا من التحجير على التعبير، لأمكن إسكات كل من يتكلّم عن حقّ التعبير ويتدخّل فيه، وحينها لن يستطيع دعاة التقنين الدعوة إلى فكرتهم. لكن يرد عليها ما يلي: حسناً، بدأنا من حرية التعبير كما تريدون أنتم، لكن بعد أن مارس المجتمع حرية التعبير وجدنا أنه يسبب مشاكل ويُعرّضنا لمتاعب، فقررنا بإرادتنا الإجتماعية العامّة وبتحصيل العدد أو الكيف اللازم لاستصدار قانون يحدّ من حرية التعبير بالقدر الذي نرى أنه مناسب لمنع تلك المشاكل من البروز قدر الإمكان. والقياس أننا قد نسمح بحرية تناول ما يشاء كل إنسان من الطعام، وفتح كل إنسان لمطعم ودعوة الناس للشراء من عنده، لكن إذا حدث وانتشر الطعام المؤدي للمرض بسبب سوء العناية بالنظافة أو فساد المنتجات أو ما أشبه، فيمكن أن تتدخل الدولة لتضع بعض القيود على ذلك الحقّ المطلق في بادئ الأمر لعلاج هذه الحوادث التي تصيب عامّة الناس.

ثم أقول: لا يخفى أن مجادلة ذلك المتكلّم لم تأخذ منحاً جدّياً من هذا القبيل، و لا حتى شرحهم للحجج كان بنحو مقبول وإنما هو أقرب للإشارات منه للتفصيل اللازم. فالمسألة تحتاج إلى نظر أعمق و أدق.

...

قال: لماذا خاف موسى على نفسه فهرب من مصر في أوّل الأمر ثم خاف من الذهاب إلى فرعون حين أمره الله بالذهاب إليه؟

قلت: كالمرأة التي تخاف على ما في بطنها وإن كانت لا تبالي بنفسها. فقد كان في بطن موسى التورية والفرقان و الضياء. خاف على قتل ما في بطنه بمقتله. لذلك يخاف العلماء على أنفسهم.

قال: فلماذا خاف قبل نزول الآية وأوجس في نفسه خيفة؟

قلت: حتى يشعر بعبوديته قبل تجلّي الربوبية به. رحمه الله بهذا الخوف حتى لا يغترّ أو يعتقد في نفسه الأباطيل حين يرى العظائم تظهر على يديه. الخوف شعار العبودية، فجعله يشعر بالخوف والعجز والنقص ليحميه من الدعوى والتكبّر والعُجب.

...

قال: لماذا نزلت سورة في أبي لهب؟

قلت: لأنه كان من أقرب الناس لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وكلّما كان الإنسان أقرب للأعلى كلّما كانت عقوبته أعلى. كما قال في زوجات النبي "يضاعف لها العذاب ضعفين". وقالوا "حسنات الأبرار سيئات المقرّبين".

قال: أفلم ينفعه قربه من النبي؟

قلت: بلى. ناداه بكنيته، وهذه من الرحمة. والسورة على وزن شعر عربي، أي نازلة لمستواه، وهذه رحمة. ومجيئها على وزن الشعر العربي يجعلها جميلة في عينه وعلى أذنه، وهذه رحمة. وأخفى شرح شخصيته وحياته من القرءآن، فمن اقتصر على القرءآن وهو الأصل لن يعرف شيئاً عن أبي لهب كشخص وإنما كمثل ورمز، وهذه رحمة.

...

الناس في قبولهم للقرءآن على أربعة أصناف-كلّهم في آخر ثلاث آيات من سورة فصّلت:

صنف يدرس القرءآن لأنه يمكن أن يكون من عند الله.

صنف يؤمن به لأنه شاهد آياته في الطبيعة.

صنف يؤمن به لأنه عرف حقيقته بالمكاشفة.

صنف يقبل معانيه بغض النظر عن ألفاظه و مصدره.

ومن سوى ذلك في تعاملهم مع القرءان من الخاسرين.

...

قال: لماذا لا يسمح الإسلام كالمسيحية في وجود صور في المعابد؟

قلت: أوّلًا لم تبيح كل فرق المسيحية وجود الصور في المعابد. ثانياً وهو الأهمّ فإن الذين أباحوا الصور من المسيحيين أباحوها من أجل العوام الذين لا يقرأون الكتب فينتفعون بالقصص والأفكار من الكتب، فجعلوا الصور بدلًا من الأحرف في إيصال عقيدتهم للعوام. وهذه العلّة مرفوضة في الإسلام. لأن طلب العلم وتعلّم الكتاب فريضة على كل مسلم ومسلمة ولا عوام في الإسلام. وبسقوط علّة الصور تسقط أهمّيتها.

...

طلب ويطلب الكثير من الناس الخلود في الدنيا. لكن أحسن الطرق والطريقة المثلى المضمونة بإذن الله هي بالكتابة. فإن الكتاب بديل البدن، وبتسجيل عقلك من خلال إظهار الأنماط الحاكمة فيك من خلال ذكر تفكيرك وسيرتك وتحليل ردات فعلك للحوادث وكل ما يمكن أن تُعبّر به نفسك، تخلد.

...

حين رأى البعض أن القواعد العقلية التي يتفاهمون بها واحدة، ورأوا الأبدان والمشاعر مختلفة، حكموا بأن الروح واحدة والنفوس والأبدان متعددة. وحدة جوهر العقل هو دليل وحدة الروح واختلافه عن النفس و البدن.

...

قال: لماذا بنى فراعنة وادي النيل الأهرامات؟
قلت: لتعليم الناس عن الآخرة. وإظهار إيمانهم بها. ولذلك عانوا وجاهدوا في سبيل ذلك.
قال: ألم يكن مجرّد استغلال الفراعنة لعامّة الشعب بإرهاقهم وتعذيبهم لإشغالهم؟
قلت: ذلك ظنّ الذين لا يعقلون.

...

———

بعض الناس لا يقبل النبوة والدين إلا من أجل مقامه الدنيوي لا غير. و لا يفقه أي شئ وراء ذلك. مثل هذا الصنف من الناس يؤدي إلى اختزال الناس واضطهاد العلماء والأولياء والعرفاء، و في النهاية يؤدي إلى الإلحاد.

مثال ذلك ما ورد في نشوار المحضارة للتنوخي رحمه الله، القصة ١٧٧، التي تحكي عن المعتضد الملك العبّاسي. إذ قال له شخص ينتقده على إسراعه إلى سفك الدماء فردّ عليه {والله ما هرقت دماً منذ ولّيت هذا الأمر إلا بحقّه}. فردّ عليه بحادثة أحمد بن الطيب السرخسي، و الذي ورد في معجم الأدباء كما يذكر محقق الكتاب في الحاشية بأنه كان {أحد العلماء الفهماء المحصلين البلغاء المثقفين له في علم الأثر الباع الواسع وفي علوم الحكماء الذهن الثاقب الوقاد وهو تلميذ الكندي وله في كل فن تأليف كان نديما للمعتضد فأنكر عليه بعض شأنه فقلته إذ أمر في السنة ٢٨٣ بحبسه في المطبق بعد ضربه مائة سوط فمات في الحبس سنة ٢٨٦}.رحمه الله عليه وانتقم له من ظلمته. الآن، لماذا قتل المعتضد هذا العظيم من أهل العلم؟ تعالوا لنسمع جواب المعتضد الذي يحلف أنه ما قتل شخصاً إلا بحقّه، وتأمل عذره الذي هو أقبح من ذنبه. ردّ عليه محاوره {يقولون إنك قتلت أحمد بن الطيب وكان خادمك ولم تكن له جناية ظاهرة} فقال المعتضد {دعاني إلى الإلحاد، فقلت له: يا هذا أنا ابن عمّ صاحب الشريعة وأنا الآن منتصب منصبه فأُلحِد حتى أكون مَن}. أقول: تأمل في هذا العذر القبيح من وجهين على الأقلّ. الوجه الأوّل هب أنه دعاك إلى الإلحاد، وهل عقوبة ذلك القتل في دين محمد صلى الله عليه وسلم، حاشا لله. دعاك إلى الإلحاد وأنت "أمير المؤمنين" و المنتصب مكان نبيّه بزعمك، حسناً، فاستمع له ثم أجب عن شبهاته وخذ بيد هذا الحكيم الفهّامة إلى الإيمان الصحيح، و لم يكن عامّياً حتى تقول أنه لن يعقل فيجب قتله (على فرض جواز ذلك أصلًا). فلا عذر لك من هذا الوجه. الوجه الثاني وهو الأهم والمتعلق بموضوعنا الأساسي هو قول المعتضد {أنا ابن عمّ صاحب الشريعة} وكأن لهذا قيمة، وكأن النبي جاء بدعوة قبلية أسرية، {وأنا الآن منتصب منصبه} وهذا باطل من وجوه كثيرة، لكن لنسلّم ذلك مبدئياً ونقول أنه منتصب منصبه في أمور الدين والدنيا، فمن أمور الدين أن تهدي الناس وتعلّمهم، لابأس، لنترك هذه جانباً، حسناً فما هو لبّ حجّتك يا معتضد، هي هذه {فأُلحد حتى أكون مَن} الله الله. إذن القضية كلّها هي {حتى أكون مَن}. يعني أنا قبل منصبي السياسي لي منصب معنوي هو {ابن عمّ صاحب الشريعة}، وبعد منصبي السياسي صرت {منتصب منصبه}، فتريد منّي أن ألحد فماذا ستضيف لي من الشرف في الدنيا، غير أني ابن عمّ النبي ونائبه. لاحظ أنه لم يقل: دعاني إلى الإلحاد فجادلته ورددت عليه لكنه أصرّ فحكمت بقتله لمنع إفساده للناس، مثلًا. بل الظاهر من سيرة ابن الطيب رحمه الله أنه لم يدع أي أحد إلى الإلحاد، وكلّنا نعلم مسارعة القوم إلى زندقة من لا يعجبهم، لمنك هذا الرجل لم تكن منه أي دعوة للإلحاد عامّة. فما الخطورة من تركه إذن. المعتضد لم يعتبر حقيقة الإسلام، لم يقل:دعاني للإلحاد فقلت له أترك الإسلام حتى أعتقد بالباطل الذي تدعوني إليه و أترك الحق. لم يكلّمه بمنطق حق وباطل، فكرة وواقع، مبدأ وأصل، كلّا. القضية كلّها هي {أكون مَن} أكون مَن عند الناس

طبعاً. لأن الله لا يبالي بابن عمّ النبي ولا بعمّ النبي من حيث هو كذلك، والله لا يبالي بمنصبك السياسي بل حسابك عسير على كيفية حصولك على هذا المنصب وما فعلته في الناس للبقاء فيه وكيفية تيسيرك للأمور. فإذن {أكون مَن} هي مثل تفكير أي جاهلي قبلي يفكّر بمناصبه الدنيوية وحالته الاجتماعية العامّية. هكذا قابل ذلك الحكيم الذي يزعم أنه دعاه إلى الإلحاد. فتأمل.

...

حتى أيوب لصبره حدود.

...

قال الحلاج (رأيت ربي بعين قلبي . فقلت من أنت قال أنت). جواب "من أنت" هو "أنت" أي "أنت" التي في سؤال السائل "من أنت". بيان ذلك قول الله في الحديث القدسي "أنا عند ظن عبدي بي". فحين يسأل السائل "من أنت" فإنه يكون بالضرورة قد أثبت معنى "أنت" لله تعالى, بالتالي يكون له تصوّر ما أو فهم ما أو تخيل ما عن الله. لا أقل أن الأنتية في السؤال "من أنت" و هي دليل الفصل و الفرق و إثبات الذات لله و إمكانية سماع السؤال والكلام بأي معنى كان, كل ذلك متضمن في سؤال السائل وكامن في "أنت" من سؤاله. ولذلك كان الجواب الإلهي هو "أنت". أي هذه الأنتية التي أثبتها لي هي الأنتية التي سأظهر لك بها. و يزيدك بياناً أن تتأمل في أول البيت (رأيت ربّي بعين قلبي) فتكلّم عن الربوبية بالتالي كان ينطق عن العبودية, و كان يرى بعين القلب لا عين القالب فكان ينظر من الباطن. "أنا عند ظن عبدي بي" خلاصة العرفان.

...

عالج الجذور ولا تُقاوم الثمار.

...

قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين).

قولهم (أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا) سؤال عن سبب المنّ على هؤلاء دونهم. و جوابهم في سؤالهم. أليس قد قالوا (مَنّ الله) والَمنّ الإلهي لا يحتاج إلى تعليل لأن المنّة هي عطاء محض دون نظر إلى الذي وقعت المنّة عليه واستحقاقه. فسؤالهم عن علّة المنّ الإلهي تناقض منهم. هذا وجه.

وجه آخر أن سؤالهم سؤال فقيه بالإلهيات. لأنهم يعلمون أن المنّ الإلهي يستحيل أن ينفصل عن العلم الإلهي, أي الله لا يعطي الشيء إلا خلقه وبحسب علمه به واستعداده "فسالت أودية بقدرها". فسألوا عن علّة هذا المنّ. فجاء الجواب الإلهي لهم (أليس الله بأعلم بالشاكرين). وفي هذا الجواب فوائد:

الأولى أن الله اعترف بصحة السؤال عن الإلهيات والحكمة الإلهية في الأمور والحوادث. فذكر السؤال. بل و ذكر الجواب أيضاً. بالتالي لا يحق لمسلم أن يحكم بفساد البحث في الإلهيات والحكمة من الحادثات من حيث الأصل.

الثانية الجواب هو (أليس الله بأعلم بالشاكرين) فجاء الجواب بصيغة سؤال. لماذا؟ لأن البحث في الحكمة الإلهية من الحوادث لا ينتهي, إلا إن وصل الجواب إلى الذات الإلهية أي أن تقول "لأن الله على

ما هو عليه فالأمر كذا" فحينها يقف الجواب ويجد مستقره "و أن إلى ربك المنتهى" لا غير. ولما كان سؤال القوم عن الحكمة من حادثة من الحادثات, كان الجواب بصيغة سؤال, للإشارة إلى أن القضية لم تنحسم نهائياً بعد بل يمكن أن تجيبوا عن السؤال الجديد بجواب آخر و تقولوا مثلا: ولماذا الشاكر يستحق المنّ دون غيره؟ حتى يصل الجواب إلى مستقرّه الإلهي. فالجواب الإلهي هنا هو جواب مفتوح على أجوبة أخرى. فالله يفتح العقول حين تستحق الفتح, و يأمرها بالكفّ حين تصل إلى الحد الطبيعي للواقع.

الثالثة مضمون الجواب. (أليس الله بأعلم بالشاكرين). فالجواب فيه ثلاثة عناصر ظاهرة. (الله) والمقصود أن الله الذي من أسمائه النور والشكور لابد أن يتجلى بذلك فيظهر أثر ذلك على العباد. (بأعلم) إشارة للعلم الإلهي بالأعيان الثابتة التي تجلى عليها الحق أزلّا بأسمائه الحسنى فنالت كل عين حظّها الحقيقي الأزلي من الأسماء الحسنى. (بالشاكرين) المظاهر الطبيعية للأعيان الثابتة, وهم أشخاص الناس الذين علموا بالأسباب المؤدية إلى فتح نوافذ أشخاصهم لتنزّل الأنوار الإلهية عليهم, وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم أن العبد قد يُحرَم من الرزق بالذنب يأتيه, فحتى الرزق المكتوب لا يصل دائماً للعبد بل يعتمد ذلك من وجه على عمل العبد, كذلك قد يزيد الله في رزق العبد بعمله كما ورد في حديث زيادة الرزق بوسيلة صلة الرحم. فالعمل يفتح ويغلق نافذة العبد تجاه سماء الأسماء الإلهية. وهؤلاء الذين يسأل القوم عنهم قد تجلى الله لهم في الأزل بأن يكونوا من أهل القرءان, وحظ أعيانهم كذلك وحظ الأعيان غير مجعول حادث بل هو أمر متعلق بذات الله وفي هذا المستوى قال الحكيم الإسكندري رحمه الله "جلّ حكم الأزل أن ينضاف إلى العلل". ثم قام هؤلاء بالأعمال اللازمة لتلقّي تلك الإفاضات و هو قوله (الشاكرين) بل ليس فقط الأعمال من حيث أنها أعراض ظاهرية, بل هؤلاء صار الشكر سمة ذاتية لهم, فإن الآية لم تقل: أعلم بالذين يشكرون. بصيغة الفعل. بل وردت بصيغة الاسم (بأعلم بالشاكرين). فالشاكر يتجلى له الشكور, للمناسبة الذاتية. فالشكر اسم وفعل, هو اسم من حيث الروح وفعل من حيث الجسم, فمن صارت نفسه قابلة للعلوم وقاصدة إلى نشرها فهو من الشاكرين, و من صارت نفسه عاملة بالشريعة والطريقة أي محافظة على الأحكام والأوراد فهو من الذين يشكرون. و الآية تحدثت عن (الشاكرين) أي أن هؤلاء هم أهل الذكر والفكر, أهل النظر والاعتبار, أهل التأمل والتعليم, ولذلك منّ الله عليهم بأن أفاض عليهم أشرف الأذكار والأفكار, وآيات للنظر والاعتبار, وعلامات للتأمل وحقائق وأحكام للتعليم, وعلمهم الشريعة والطريقة وشؤونهما فوق كل ذلك. فزادهم مما كانوا فيه, وأضاف إليهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولا يعملون.

رابعاً في جواب الله تعالى رد على من يزعم أن الله يعطي ويمنع اعتباطاً وفوضى. ويزعم أن أحكام الحادثات وهذا الوجود لا تُعلل ولا تُعقل. فها هو الحق سبحانه يجب بعلّة معقولة عن سؤال (أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا) ولم يقل: هذا خارج طور العقل ولا يمكن أن يفهمه أحد فلا تسألوا عنه واعتقدوه تسليماً. أو يزعم أن تعليل أفعال الله يعني تقييد قدرة الله وسلطانه. هذا باطل ومغالطة. أولًا الله علل وفسر وفهّم, وكتابه ناطق بذلك في آيات كثيرة جداً بل كلّه كذلك على التحقيق. فدعواكم في الله خلاف كلام الله و الله أعلم بنفسه منكم. ثانياً عدم وجود علّة يعني نفي الحكمة, و الله حكيم. فنفي العلة كفر بالاسم الإلهي. ثالثاً الله يقيد نفسه بنفسه إن صح التعبير, فلا تناقض.

...

لا يصطفى الله نبياً إلا ويختار آبائه وذريته وإخوانه, نعمة ليشكروا أو نقمة ليصبروا ويعتبروا. كما قال عن ابن نوح وزوجه, ليكونوا عبرة للناس بأن النبي ليس إلهاً وهو فرد محاسب بنفسه لنفسه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم في بيان ذلك لعشيرته وذريته "اعملوا لا أغني عنكم من الله شيئاً".

...

قال تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون).

المسألة الأولى: ما العلاقة بين هذه الآية وقصة إبراهيم وذبح ابنه. إن كان المشركون يذبحون أبناءهم, فلماذا أمر الله إبراهيم بذبح ابنه. جواب: الله لم يُرد الذبح الظاهري بل الباطني, أي عدم تقديم أي شيء أو شخص كائناً ما كان على الله تعالى, هذا شرط الولاية والخلّة. وبالنسبة لإسحاق فإن شرط الولاية الآخر ظهر فيه وهو أن يستعد أن يضع حياته الدنيا في سبيل الله إن أمر الله بذلك كما قال في آية ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم وقال ما فعلوه إلا قليلا منهم. ففي قصة إبراهيم القضية معنوية, أما في قصة المشركين القضية مادية, وهنا الخلاف الأساسي بين القضيتين.

المسألة الثانية: لماذا قال الله "و لو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون". أي لماذا شاء الله وجود هذا الافتراء والاعتداء على الأولاد؟ الحكمة أم المشيئة. كما أن الله لو شاء لجعل الناس أمة واحدة لكنه لم يشأ لحكمة ليبلو الناس فيما آتاهم وغير ذلك من حكم وأسرار, كذلك هنا لو شاء لما قتلوا أولادهم لكنه شاء فلابد من حكمة. جواب: أوّلًا رحمة بالأولاد, حتى لايكبروا ويصيروا من المشركين بدورهم فيصيروا إلى النار, وكذلك ما يقع من موت للأولاد عموماً نشأ عن الرحمة بهم كما أظهرته قصة موسى والعالِم. ثانياً حتى يكون ذلك حجّة على المؤمنين والمسلمين, لأن المشرك الذي يُضحي بولده في سبيل ما يعتقد أنه الحق يُظهر بذلك شدة إيمانه بدينه, فهو علامة على شدة الإيمان بالدين. فإن كان المشرك يفعل ذلك وهو على الباطل, فمن باب أولى أن يكون المؤمن الصادق أشد إيماناً وتضحية في سبيل الحق. ثالثاً لتبيان الفرق بين دين الحق ودين المشركين: دين المشركين يأخذ منك, دين الحق يعطيك. والله أعلم.

...

يدعي البعض أن الواجب على كل مسلم أن يتبع الشريعة وليس عليه أن يتبع الطريقة. وهذا باطل ونفثة إبليسية. إبليس كان يرى مستوى الخلق ولم ينظر لمستوى الجعل, إذ قال "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" فنظر إلى جانب الخلق, لكنه لم ينظر إلى جانب الجعل "وجعل الظلمات والنور" بل اقتصر على الخلق "خلق السموات والأرض". الشريعة خلق, الطريقة جعل. فقال إبليس "رب بما أغويتني لأقعدن لهم" وغوايته جاءت من نظره إلى الخلق دون الجعل, الظاهر دون الباطن. فمن الأبلسة التي تزعمها مُتعصّبة الفقهاء الاقتصار على الشريعة أو جعلها هي المركز دون الطريقة. من هنا قال تعالى "من يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً" و في أخرى "من يضلل الله فلن تجد له سبيلا". الولي المرشد و السبيل, بهما تظهر هداية الله, أي بالطريقة. أما الشريعة فقد يأخذ بأشكالها المؤمن والمنافق بل والملحد أحياناً على نمط ذاك الذي كان يصلي مع إلحاده فلما سألوه قال "رياضة الجسد وعادة البلد". الأحكام بدون طريقة قانون, الأحكام مع الطريقة شريعة, فعلى الحقيقة لا يوجد تابع للشريعة إلا إن

كان من أهل الطريقة أي له ولي مرشد و سبيل إلهي, ومن سوى ذلك لا يتبع الشريعة إلا بتجوّز في العبارة وإنما يتبع القوانين المادية غير الروحية العقلية الوحيانية.

قال: إن كان الولي المرشد شرط ضروري, فمن كان الولي المرشد للنبي.

قلت: غلطك نشأ من ظنّك أن الولي المرشد لابد أن يكون إنساناً وليس كذلك. الولي المرشد على أعلى مستوى هو الله تعالى ذاته, إذ الولي و المرشد من أسمائه, كما قال "الله هو الولي" و قال "آتينا إبراهيم رشده". و جبريل ولي مرشد بإذن الله, كما قال تعالى عن علاقة جبريل بالنبي "علّمه شديد القوى". و النبي ولي مرشد للمؤمنين كما قال "إنما وليكم الله ورسوله". و هكذا. على الحقيقة الولي المرشد هو الله, و مظاهر هذه الولاية و الإرشاد تكون بالملائكة والرسل, غيباً وشهادة.

...

من حق الناس على المسلم: أن ينظروا إليه فيروه أنظفهم, ويسألوه فيكون أعلمهم, ويستنجدوه فيجدوه عندهم.

...

قال الوهابي: إن الشيعة يزورون كربلاء بدلا من الحج إلى بيت الله و يروون روايات تجعل الحج إلى كربلاء أفضل من الحج إلى الكعبة.

قلت: لو كان كذلك, فما بالك ترى الشيعة الإمامية والزيدية والإسماعيلية يحجّون ويفتون في كتبهم الفقهية في قضايا الحج ويروون عن أئمتهم أن ذلك من أركان الإسلام, في الماضي والحاضر. كلا, إنما ذلك من باب الفضائل وفيها من الحكم وتوفر مقاصد الحج في تلك الأعمال. من قبيل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم "الجمعة حج المساكين" و جعله الذكر بعد الفجر حتى تطلع الشمس وصلاة ركعتين "حجة تامة تامة تامة". أو قوله عن جهاد النساء أنه الحج. المقصود من تأمل مقاصد وعلل الحج وجدها متوفّرة بدرجات تشتد وتضعف في أعمال أخرى, فيقال أن العمل الكذائي مثل الحج أو أعظم من الحج. مثلًا: الحج إلى الكعبة أحد عناصر الأجر فيه المشقة, وزيارة الحسين عليه السلام في كربلاء فيها جانب المشقة, وفي بعض الأزمنة كان الحج إلى مكة مُيسّر ومقبول فضعفت المشقة, بينما زيارة كربلاء كانت ممنوعة وعليها عقوبة فازدادت فيها المشقة, فذكر مضاعفة الأجر من هذا الوجه أو غيره. و على هذا النمط من التأمل يظهر شيء من المعاني الحقيقية لتلك الروايات الشريفة.

أردت أن أدعو إلى تفهم والتفاهم, لكن بالنسبة للسائل هل يوجد "فهم" و "تفاهم" في معجمه الطائفي؟

...

قال: إن القرءان يدّعي أن ذو القرنين قد حكم الأرض كلها في قوله "إنا مكنّا له في الأرض" لكنه لم يثبت في التاريخ أن شخصاً حكم كل الأرض.

قلت: أوّلًا القرءان لم يتكلّم عن شخص تاريخي معروف ويحدده شخصاً وزماناً ثم تبين عكس ذلك بدليل معتبر. ثانياً ما يُعرف بالتاريخ ومن التاريخ ليس أكثر من بضعة آلاف من السنين على الأكثر, وكلما عدت إلى الوراء قليلًا في خط الزمن المتوهم كانت المعلومات أقل وأغمض, بينما الناس كانوا على الأرض

منذ عشرات أو مئات الآلاف من السنين, فما أدراك لعل القرءان يقصد شخصاً في تلك الفترات التي لا نعلم عنها بل و لا نقدر على التكهن بخصوصها بأي نمط بالمنهج التأريخي الحداثي. ثالثاً و هم الأهم, أن القرءان لا يقصد بكلمة "الأرض" كلما وردت الأرض كلها, كما قال مثلًا في عقوبة المحارب المفسد "ينفوا من الأرض" فذكر الأرض بالألف واللام لكون المقصود هو العهد والسياق الذي سيحدث فيه الحكم, أو الأرض التي وقعت فيها المحاربة أو شيء من هذا القبيل, و يستحيل أن يكون المقصود هو النفي إلى كوكب المريخ مثلًا وهذا بدهي. و لو تتبعت الآيات لوجدت مزيد من الشواهد على هذا المعنى. كما قال تعالى في دمار بعض الأقوام "تدمر كل شيء", و لم يكن المقصود تدمير كل شيء بالمعنى المطلق الذي يشمل حتى العرش وجبرائيل و المجرات و الأسماك في البحر, وهذا بدهي, فالكلية هنا مُقيّدة بسياق الكلام والقصة. وعليه, قول القرءان عن ذي القرنين "إنا مكنّا له في الأرض" ليس المقصود فيه أنه حكم كل الأرض من كل وجه, لا لفظاً ولا دلالة ولا حسب الطريقة القرءانية في التعبير.

...

المصيبة التي تدعو إلى التوبة هي آية من آيات الله الحية المعاصرة. فمن عاد إلى المعصية بعد رفع المصيبة فهو مثل فرعون وقومه إذ عقدوا العزم على الكفر بموسى فلما نزلت الآيات عليهم كالجراد والقمل تابوا فلما ذهبت المصيبة عادوا لجرمهم. وهذا يدل على أن التوبة الحقيقية لا تكون كانفعال لمصيبة خارجية, بل التعقّل والإرادة في السّلم والسلامة هي الشاهد العدل على التوبة النصوح.

...

العلم يتعلق بالواجب, الحكم يتعلق بالممكن.

لأن الشيء ما لم يكن حقّاً متحققاً بوجه ما لما أمكن تعلّق العلم به. وحيث أن الشيء إذا لم يجب لم يوجد, فكل معلوم فهو واجب الوجود.

أما الحكم فهو أمر ونهي. الأمر هو طلب إيجاد صورة, فالصورة غير موجودة و إلا لما طلب الآمر إيجادها فالصورة من هذا الوجه معدومة, لكن لولا أن الصورة قابلة للإيجاد لما أمر الآمر الحكيم إيجادها, بالتالي الصورة معدومة وقابلة للإيجاد فهي بين العدم والوجود فهي ممكنة الوجود.

لذلك العلم مريح, الحكم صعب. ولذلك العلم أشرف من الحكم إذ الواجب أشرف من الممكن, و لولا الواجب لما قام الممكن.

قال: يُروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال "لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان مسح باطن الخفّ أولى من ظاهره". أليس في هذا إخراج للعقل من ساحة الشريعة؟

قلت: كلا. فعلى فرض تسليم صحة الرواية عن علي عليه السلام, فإن الرواية ليس فيها إلا إخراج "الرأي" من ساحة الدين, لا إخراج العقل والكشف والوحي والروح والشهود وكشف الحجاب والتأويل. الرأي المقصود به في ذلك الزمان النظر الجاهل المتسرع للأمور, والأخذ بسطوح الأشياء وبمنطق مادّي يشبه منطق الجاهليين. فليس الرأي كل تفكير ولا كل نظر ولا كل تعقّل. كيف والله يقول أن إنزال القرءان إنما كان للتعقل "لعلكم تعقلون" وبنى الإيمان والكثير من الأمور على ذلك التعقل. المثال في الرواية عن

مسخ الخف. فقد يرى البعض أن الوضوء والمسح وبقية فروض الطهارة للصلاة إنما الغرض منها تنظيف الأشياء من الأوساخ المادية, أي يعتبرها مجرد تنظيف عادي للبدن والخف, وبناء على مثل هذا الاعتبار, على مثل هذا "الرأي", سيكون مسح باطن الخف حيث تجتمع الأوساخ من المشي أولى من ظاهره حيث لا توجد عادة أي أوساخ ليتم تنظيفها. فالذي يرون أن الدين يأتي بمنطق ظاهري, سيحسبون ذلك, وهو حسبان باطل. ومعنى مسح باطن الخف بدلًا من ظاهره مفهوم, لأن أصل قضية الطهارة والوضوء في الشرع ليست للنظافة كأصل بل كرمزية وإنشاء لمناسبة بين الظاهر والباطن, أي هي رمز ظاهري لشيء غيبي ومعنى روحي. ولذلك كان الصحابة يرون "نقص عقل" الذي يُكثر من استعمال الماء في الوضوء, نقص "عقل" لأنه لم يعقل المعنى وأن المقصود هو عقل أي ربط الظاهر بالباطن فيكون المقصود بالظاهر رمزيته وليس شكليته وآثاره المادية العادية اللهم إلا بالعَرَض. الرأي عادة ما يخطئ في الشريعة, لأن الرأي حسباني, وما ورد في القرءان حسبان إلا وهو مظهر للبطلان. لكن العقل نور من نور الله, يقذفه الله في القلب, فيرى المعاني والحقائق ويفهم المقاصد والإشارات, ويربط بين النفس والروح, ويجمع السر على الله تعالى. فالرأي خارج الشريعة, أما العقل فمن الشريعة وهو أساس الشريعة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم "العقل ديني" ومصداقه في القرءان-بغض النظر عن الحكم الشائع على سند الرواية- هو قوله تعالى "تعقلون" التي وردت في أكثر من آية جوهرية, كالتي ذكرت الإيمان والتي ذكرت تفضيل الآخرة على الدنيا, وتفضيل التقوى على الفجور, وغاية نزول القرءان, و الصلاة التي هي عمود الدين, وغير ذلك, فمن المقطوع به صحة مقالة "العقل ديني" لأن دينه كله عقل وقائم على العقل. والخلط بين العقل والرأي هو من قلة العقل. من قبيل ذلك المغفل الذي يزعم أن الإمام البوصيري رضي الله عنه حين قال في البردة:

لم يمتحنّا بما تعيى العقول به . حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

فزعم أن "العقول" هنا تعني أن النبي لم يمتحنّا بما يخالف العقل بمعنى الامتحان بالمتناقضات العقلية أو الغيبيات الصعبة وما أشبه. وكأن القضية اختيار أصلًا ! وكأن النبي يستطيع أن يأتي بقضية متناقضة ومرفوضة "عقلًا" ويقول للناس: ءامنوا بها وإلا كفرتم بي. حاشا لله, أي عبث هذا, ماذا فعلت الفرعنة في نفوس هؤلاء حتى اعتادوا على مخالفة أي شيء بهذه الطريقة الظالمة المظلمة. مع العلم أن الكثير مما يقوله البوصيري في البردة وغيرها ويرى أنها مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هي عند الكثير من المغفلين تُعتَبر "مخالفة للعقول". لكن أين العجب, فقوم لم يفهموا القرءان, هل سيفهموا ما خرج من القرءان وروح القرءان أو بني على القرءان كالبردة. أيعقل أن يحتجّ النبي بقول "أفلا تعقلون" ثم يأتي هو بما يناقض العقول. سبحان الله عمّا يصفون.

...

هذه الكتب لها فوائد جمّة بإذن الله، ومن ذلك أن تجعلوها مفاتيح لمجالسكم ينطلق منها حديثكم. خذوا الكتاب واقرأوا منه شيئاً، ثم تداولوا الحديث وتدارسوه، وتشعّبوا حيث تذهب خواطركم بتأييد الحق تعالى، فإذا انقطعتم وانتهى ما عندكم فإنه ينفد، فارجعوا إلى الكتاب واقرأوا شيئاً منه وأعيدوا الكرّة، وعلى على هذا النسق استفيدوا من هذه الكتب. وكذلك من فوائدها جمع ما فيها في أبواب كالحديث.

....انتهى ولله الحمد.